حاشية شيخ الإسلام
زكريا الأنصاري

المسمَّاة

فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد

على شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني

المتوفى سنة ٧٩٣ هـ

دراسة وتحقيق

عرفة عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن النادي

دار الضياء
للنشر والتوزيع
الكويت



حاشية شيخ الإسلام

زكريا الأنصاري

المسمّاة

فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد

الطبعة الأولى
١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣م

التجليد الفني
مؤسسة فؤاد البعينو للتجليد
بيروت

www.daraldheya.com

DAR ALDEYAA
دار الضياء للنشر والتوزيع - الكويت
For Printing & Publishing - KUWAIT

دار الضياء للنشر والتوزيع - الكويت
الكويت - حولي - شارع الحسن البصري
ص - ب : ١٣٤٦ حولي
الرمز البريدي : ٣٢٠١٤
تلفاكس : ٢٢٦٥٨١٨٠ (٩٦٥+)
نقال : ٩٩٣٩٦٤٨٠ (٩٦٥+)

dar_aldheyaa@yahoo.com

الموزعون المعتمدون

دولة الكويت:

دار الضياء للنشر والتوزيع - حولي — تليفاكس: ٢٢٦٥٨١٨٠ — نقال: ٩٩٣٩٦٤٨٠

المملكة العربية السعودية:

دار المنهاج للنشر والتوزيع - جدة — هاتف: ٦٣١١٧١٠ — فاكس: ٦٣٢٠٣٩٢
دار التدمرية للنشر والتوزيع - الرياض — هاتف: ٤٩٢٥١٩٢ — فاكس: ٤٩٣٧١٣٠
المكتبة المكيّة - مكة المكرمة — هاتف: ٥٣٤٠٨٢٢ — فاكس: ٥٣٦٦٢٩٩٠
مكتبة العبيكان - جميع فروعها في المملكة — هاتف: ٩٠٠٢٠٠٢٠٢٠٩

الإمارات العربية المتحدة:

دار الفقيه - أبو ظبي — هاتف: ٦٦٧٨٩٢٠ — فاكس: ٦٦٧٨٩٢١
مكتبة الفقيه - أبو ظبي — تليفاكس: ٦٣٩١٥٠٢
مكتبة الحرمين للنشر والتوزيع - دبي — هاتف: ٢٧٣١٩٧٩ — فاكس: ٢٧٣١٩٦٩

الجمهورية التركية:

مكتبة الارشاد - اسطنبول — هاتف: ٠٢١٢٦٣٨١٦٣٣/٣٤ — فاكس: ٠٢١٢٦٣٨١٧٠٠

الجمهورية اللبنانيّة:

دار إحياء التراث العربي - بيروت — هاتف: ٥٤٠٠٠٠ — فاكس: ٨٥٠٧١٧
شركة دار البشائر الإسلامية - بيروت - لبنان — هاتف: ٧٠٢٨٥٧ — فاكس: ٧٠٤٩٦٣
شركة التمام - بيروت - كورنيش المزرعة — هاتف: ١٧٠٧٠٣٩

الجمهورية العربية السوريّة:

دار الفجر - دمشق - حلبوني — هاتف: ٢٢٢٨٣١٦ — فاكس: ٢٤٥٣١٩٣
دار الكلم الطيب - دمشق - حلبوني — هاتف: ٢٤٥١٢٢٦ — فاكس: ٢٢٢٧٦٠٢

جمهورية مصر العربيّة:

دار البصائر - القاهرة - زهراء مدينة نصر — تليفاكس: ٠٢٢٤١١١٤٤١ — محمول: ٠١٠٠٢٤٣٦٢٦٣

المملكة الأردنية الهاشميّة:

دار الرازي - عمان - العبدلي — تلفاكس: ٤٦٤٦١١٦
دار محمد دنديس للنشر والتوزيع - عمان — هاتف: ٦٤٦٥٣٣٩٠ — تلفاكس: ٦٤٦٥٣٣٨٠

الجمهورية اليمنيّة:

مكتبة تريم الحديثة - تريم — هاتف: ٤١٧١٣٠ — فاكس: ٤١٨١٣٠

الجمهورية الإسلامية الموريتانيّة:

شركة الكتب الإسلامية - نواكشوط — هاتف: ٠٠٢٢٢٥٢٥٣٤٦١

مملكة البحرين:

جمعية الإمام مالك بن أنس - المحرّق — هاتف: ١٧٣٣٤٣٥٠ — فاكس: ١٧٣٣٤٣٦٠

حاشية شيخ الإسلام

زكريا الأنصاري

المسمّاة

فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد

على شرح العقائد النّسفيّة لسعد الدّين التّفْتازاني

المتوفى سنة ٧٩٣هـ

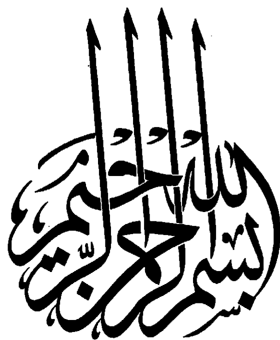
دراسة وتحقيق

عرفة عبد الرّحمن أحمد عبد الرّحمن النّادي

دار الضياء

للنّشر والتّوزيع

الكويت


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين؛ أما بعد:

فإن الله ـ تعالى ـ أوجب علينا أن نؤمن به وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر، فهذه هي أركان الإيمان التي ذكرها الله ـ تعالى ـ وذكرها رسوله صلى الله عليه وسلم وهي المسائل التي يُبحث عنها في علم الكلام، وهنا تظهر أهمية البحث في علم الكلام، وضرورة الاشتغال به من أجل: تقرير مسائل العقيدة ــ أركان الإيمان ــ ونشرها، ورد الشُّبه عنها، وذلك استنادا إلى النقل الصحيح والأدلة العقلية، وتقرير مسائل العقيدة استناداً إلى النقل والعقل معا، دون غلوّ في استخدام أحدهما على حساب الآخر، وهذا ما عمل على تحقيقه الشيخ (أبو الحسن الأشعري) وأتباعه؛ أمثال الأئمة: الباقلاني، والجويني، والاسفراييني، والغزالي، والشهرستاني، والرازي، والبيضاوي، والإيجي، والتفتازاني، والجرجاني، وغيرهم. وأيضا: إمام الهدى (أبو منصور الماتريدي) وأتباعه؛ أمثال: الإمام أبو المعين النسفي الماتريدي، ونجم الدين النسفي الماتريدي، وكمال الدين بن الهمام الحنفي، وملا علي القاري، وغير هؤلاء؛ فقد سلك (الأشعري، والماتريدي) وأتباعهما مسلكا وسطا في استعمال النقل

والعقل دون غلو أو إفراط أو تفريط في استخدام أحدهما دون الآخر، ودون خلافات جوهرية بينهما، وظهر أثر هذا المسلك في إنتاجهم، ومن ذلك: متن العقائد النسفية: لنجم الدين عمر النسفي، وشرحه: لسعد الدين التفتازاني، والشرح عليه حواش كثيرة؛ منها: حاشية لشيخ الإسلام/ زكريا الأنصاري؛ هي: موضوع هذا الكتاب تحقيقا وتعليقا.

فمتن العقائد للنسفي: يتميز بالإيجاز، وشرح السعد لم يصل لدرجة المختصرات ـ كما في متن النسفي ـ ولم يصل إلى درجة المطولات، كما في شرحيْ: المواقف والمقاصد مثلا، فضمّن شرحه هذا: مقدمات للعقيدة، مثل الكلام على: الجوهر الفرد، والجسم الطبيعي، والعقل، والدليل، ونحو ذلك، حتى قيل: إن المساس بهذه المسائل: هو مساس بالعقيدة ذاتها.

وكعادة (السعد التفتازاني) في كثير من مصنفاته؛ يتناولها الفضلاء بالشرح أو التعليق أو الإقراء، وهنا تظهر **أهمية هذا الكتاب**؛ **وهي**:

١ ـ كثرة الشروح والحواشي والتعليقات على شرح العقائد النسفية، وعدم وجود دراسة علمية تتعلق بأحد هذه الشروح أو الحواشي.

٢ ـ عدم وجود دراسة عن جهود الشيخ زكريا الأنصاري في علم الكلام.

٣ ـ ثم رأيت اختلافات بين النسخ المطبوعة لشرح العقائد النسفية؛ وذلك لاختلاف أصولها المخطوطة، فعملت على إخراج نسخة منه مضبوطة ـ قدر الإمكان ـ فرأيت إتماما للفائدة أن أثبت في أعلى الصفحات: متن العقائد النسفية للنجم النسفي؛ مع شرحه للسعد التفتازاني، وقمت بتحقيقه

ومقابلته على ثلاث نسخ مطبوعة، منها نسخة نشرها الدكتور/ أحمد حجازي السقا، وهي مقابلة على أكثر من نسخة مخطوطة، بحيث يمكن القول: أن شرح العقائد النسفية الذي أثبتُّه مقابَل على خمس نسخ مخطوطة، غير أني اكتفيت بالإشارة إلى الفروق بين نسخ شرح العقائد النسفية في المواضع التي علق عليها الشيخ زكريا؛ أما سوى ذلك: فأثبتّ ما يوافق سياق الكلام؛ ولا أدعي خلوّ هذا العمل المتواضع من الخطإ أو السهو.

۞ إشارة لأقسام الكتاب إجمالا؛ وهي قسمان:

* **القسم الأول**: وهو دراسة حول المؤلِّف: (الشيخ زكريا الأنصاري)، والمؤلَّف: (كتاب: فتح الإله الماجد)، ويشتمل على الفصول الآتية:

ـ **الفصل الأول**: ترجمة المؤلف؛ وهذه الترجمة تتضمن ما يلي:

اسمه، لقبه، كنيته، نسبته، مولده ونشأته، سلوكه طريق التصوف، شيوخه، تلاميذه، صفاته وأخلاقه، مكانته العلمية، مؤلفاته، منهجه في التأليف، مرضه ووفاته.

ـ **الفصل الثاني**: عصر المؤلف من الناحية: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية.

ـ **الفصل الثالث**: التعريف بكتاب: فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد؛ ويتضمن هذا المبحث ما يلي:

١ ـ تحقيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه.

٢ ـ موضوع الكتاب، ومنهج المؤلف في تأليفه.

٣ ـ الطريقة المتبعة في التحقيق.

٤ ـ منهج التحقيق والدراسة.

ـ **الفصل الرابع**: نبذة مختصرة عن: النسفي، وكتابه: متن العقائد، والسعد التفتازاني، وكتابه: شرح العقائد النسفية.

ـ النسخ الخطية لكتاب: (فتح الإله الماجد).

* **القسم الثاني**: قسم التحقيق؛ ويتضمن: نص كتاب: العقائد النسفية، وشرحها، فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد؛ مع: التحقيق، والتعليق على كتاب: (فتح الإله الماجد).

وأشكر الله أولا وآخرا، وأسأله أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم.

عَرَفَة عَبْدِ الرَّحمن أَحْمَد عَبْدِ الرَّحمن النَّادِي

القسم الأول

المؤلِّف والمؤلَّف

* **الفصل الأول: ترجمة الشيخ زكريا الأنصاري:**

اسمه، لقبه، كنيته، نسبته، مولده ونشأته، سلوكه طريق التصوف، شيوخه، تلاميذه، صفاته وأخلاقه، مكانته العلمية، مناصبه، مؤلفاته، منهجه في التأليف، وفاته.

* **الفصل الثاني: عصر الشيخ زكريا الأنصاري:**

- أولا: الحالة السياسية: العصر المملوكي
- ثانيا: الحالة الاجتماعية والاقتصادية
- ثالثا: الحالة العلمية

* **الفصل الثالث: التعريف بكتاب:**

فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد

* **الفصل الرابع: نبذة عن: النسفي؛ وكتابه: متن العقائد،**

ونبذة عن: السعد التفتازاني؛ وكتابه: شرح العقائد النسفية

* **النسخ الخطية لكتاب: فتح الإله الماجد**

الفَصْــل الأوّل
ترجمة الشيخ زكريا الأنصاري

عند تناول شخصية ما بالدراسة يفضل كثير من الباحثين تقديم الكلام على عصره، ويميل البعض إلى تقديم الكلام على ترجمته؛ ولكلٍّ وجهة، والكلام على ترجمة الشيخ زكريا يكشف الكثير عن جوانب شخصيته العلمية خاصة؛ وقد ذكر كثير من الباحثين(١) ترجمة للشيخ زكريا؛ مع توخّي أغلبهم الاختصار، وتوخّي بعضهم التفصيل، والتركيز على بعض الجوانب حسب طبيعة الدراسة، وأذكر في هذه الدراسة ترجمة وافية للشيخ زكريا؛ مع إضافات ذات صلة بالبحث؛ غير مذكورة ـ غالبا ـ في الدراسات السابقة.

۞ اسمه ولقبه، وكنيته، ونسبته:

* **اسمه**: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري الخزرجي، السُّنَيْكي ثم القاهري الأزهري، الشافعي.

(١) انظر: مقدمة كتبه: منحة الباري بشرح صحيح البخاري ـ ط١ نشر: مكتبة الرشد بالسعودية، فتح الباقي بشرح ألفية العراقي ـ ط١ نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، إعراب القرآن العظيم ـ رسالة ماجستير مخطوطة بمكتبة كلية دار العلوم بالقاهرة، فتاوى شيخ الإسلام: أبي يحيى زكريا الأنصاري ـ نشر: مكتبة الإيمان ومكتبة الجامعة الأزهرية بمصر.

وهذه التسمية هي الموجودة بخط الشيخ زكريا؛ كما نقل ناشر كتاب الفتاوى للشيخ زكريا (ص ١٥) صورة من ذلك، وهي التي ذكرها محمد بن الشيخ زكريا في مقدمته لفتاوى والده (ص ١٧). وهي الواردة في الكثير من أوائل كتبه ومصنفاته، وهي التي ذكرها كثير[1] من المترجمين للشيخ زكريا.

وانفرد كتاب: (الذيل على رفع الإصر، للإمام السخاوي[2] ص١٤٠) بذكر اسمه هكذا: «زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا بن رداد بن حميد بن أسامة بن عبد الولي؛ صاحبنا، الشيخ زين الدين الأنصاري السنيكي...»، وهي المثبتة على ضريح الشيخ زكريا بمسجد الإمام الشافعي؛ وهي غير صحيحة، لأنها لم ترد في أي من كتب التراجم، ولم يذكرها حفيد الشيخ زكريا: (زين العابدين بن محيي الدين بن ولي الدين بن جمال الدين يوسف بن زكريا الأنصاري؛ ت ١٠٦٨هـ ـ ١٦٥٧م) أثناء ترجمته للشيخ زكريا[3]، بل ولم ترد في (الضوء اللامع)؛ المتأخر عن (الذيل على رفع الإصر)، فإثباتها من

---

(١) انظر: الضوء اللامع: للسخاوي ٢٣٤/٣ دار الجيل ـ بيروت، نظم العقيان في أعيان الأعيان: للسيوطي ص١١٣ المكتبة العلمية ـ بيروت ١٩٢٧م، شذرات الذهب: لابن العماد الحنبلي١٨٦/١٠ ط١ دار ابن كثير ـ دمشق ـ بيروت، البدر الطالع: للشوكاني ٢٥٢/١ دار المعرفة ـ بيروت، طبقات السادة الصوفية: للمناوي ٥٢/٤ المكتبة الأزهرية للتراث، النور السافر عن أخبار القرن العاشر: للعيدروس ص١١١ ط١ دار الكتب العلمية ـ بيروت، الأعلام: للزركلي ٤٦/٣ ط ١٥ دار العلم للملايين، معجم المؤلفين: لكحالة ١٨٢/٤ بيروت.

(٢) السخاوي: هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد، شمس الدين، أبو الخير، فقيه، مقرئ، محدث، مؤرخ، عُرف بالنقد الجارح، توفي سنة (٩٠٢هـ ـ ١٤٩٧م). راجع في ترجمته: الضوء اللامع ٨/١ ـ ٣٢، نظم العقيان ص ١٥٢ ـ ١٥٣.

(٣) وذلك في كتابه: تحفة الأحباب بفضائل أحد الأقطاب: مخطوط بدار الكتب رقم ٥٧٣.

عمل النُّسَّاخ؛ بدليل ذكر تاريخ وفاة الشيخ زكريا في (الذيل على رفع الإصر ص ١٥٠)، والشيخ زكريا توفي بعد الإمام السخاوي بأربعة وعشرين عاما، فكيف يُثبت الإمام السخاوي تاريخ وفاته!!

أما ما ورد في بعض الكتب أن اسمه (زكريا بن محمد بن زكريا)(١)، أو (زكريا بن محمد بن محمد)(٢): فهو سهوٌ أو سقط من النساخ.

* **لقبه وكنيته**(٣): لُقب الشيخ زكريا بألقاب عديدة؛ هي: زين الملة والدين، وشيخ الإسلام، وشيخ مشايخ الإسلام، وقاضي القضاة، ومحيي الدين.

ويكنى الشيخ زكريا بـ(أبي يحيى)، و(يحيى هذا): ترجم له الإمام (السخاوي) بقوله(٤): «يحيى بن زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، محيي الدين، أبو السعود، ابن الزيني السنيكي الأصل، القاهري، الشافعي، الماضي أخوه(٥) وأبوهما، ممن سمع على أبيه، مات في طاعون سنة سبع وتسعين،

---

(١) انظر: فهرس مرويات شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري ـ تخريج: الحافظ السخاوي (ق) ٥٠ ـ مخطوط بمكتبة جامعة الرياض بالسعودية (ضمن مجموعة) تحت رقم ٢٩٥٤، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة: للنجم الغزي ١/١٩٦نشر: محمد أمين دمج ـ بيروت، هدية العارفين: للبغدادي ١/٣٧٤ ط استانبول ١٩٥١م.

(٢) بدائع الزهور في وقائع الدهور: لابن إياس الحنفي ٣/١٢١٠مطابع الشعب ١٩٦٠م.

(٣) انظر: نظم العقيان ص ١١٣، مقدمة في مشايخ شيخ الإسلام: للنجم الغيطي (ق) ١ مخطوط بدار الكتب رقم ١٩مصطلح، الكواكب السائرة ١/١٩٦، تحفة الأحباب ص٤٩، النور السافر ص١١١، بدائع الزهور ٣/١٢٠١، حاشية العطار على المطلع شرح إيساغوجي للشيخ/ زكريا الأنصاري ص٢ نشر: الحلبي، دار إحياء الكتب العَربية ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م.

(٤) الضوء اللامع ١٠/٢٢٥.

(٥) هو: محب الدين: محمد بن زكريا، وتأتي ترجمته.

في رجبها، وفُجع به أبوه».

* **أما نسبته:** فهو: **(الأنصاري)** نسبة إلى الأنصار: وهم الأوس والخزرج، والشيخ زكريا ينسب إلى الخزرج منهم، وذكر حفيده: أن بعض العارفين بالأنساب اطلع على اتصال نسب الشيخ زكريا بسيدنا سعد بن عبادة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -[1]. و**(السُّنَيْكي)** نسبة إلى (سُنَيْكة) التي وُلد بها[2]، وهي قرية من قرى محافظة الشرقية بين بلبيس والعباسية، واسمها الحالي هو (الحلمية) منذ عام (١٩٣٠م) وهي تابعة لمركز أبي حماد[3]. وقيل[4]: إن الشيخ زكريا كان يكره النسبة إليها، ولعل سبب ذلك: هو ما كابده زعماء القبائل بالشرقية ـ فضلاً عن عامة أهلها ـ من ظلم المماليك، وثورات التخريب، وقطع الطرق، ونحو ذلك[5]، وسبب آخر يخص الشيخ زكريا؛ هو: ما عاناه من ظلم وقسوة العامل النصراني على بلدته، وذلك بعد وفاة والده، كما سيأتي في الكلام على نشأته. و**(القاهري الأزهري)** لأنه «جاء بعد البلوغ إلى جامع

---

(١) تحفة الأحباب ص ٤٩، وسيدنا سعد بن عبادة: هو سيد الخزرج، كان يكتب بالعربية ويحسن العوم والرمي، فلقب بالكامل، واشتهر بالجود، توفي سنة (٥هـ). راجع في ترجمته: الإصابة في تمييز الصحابة: للحافظ/ ابن حجر العسقلاني ١٥٨/٣ نشر: دار الغد العربي.

(٢) وهي نسبة غير قياسية؛ والقياس أن النسبة إلى سُنيْكة: سُنكيّ.

(٣) راجع: الشرقية في عصريْ سلاطين الأيوبيين والمماليك: للدكتور/ محمد فتحي الشاعر ص ١٤٥ دار المعارف ١٩٩٧م.

(٤) انظر: نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية: للشيخ/ مصطفى العروسي: بهامشه: إحكام الدلالة على تحرير الرسالة ١٠/١ مكتبة الإيمان بالعجوزة ـ مصر.

(٥) راجع: الشرقية في عصري سلاطين الأيوبيين والمماليك ص ٥٦ ـ ٦٠.

الأزهر في خامس عشر صفر سنة أربعين وثمانمائة، كما [وُجد] بخطه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لا إحدى وأربعين وثمانمائة كما قاله»(١) بعض المؤرخين، فقطن جامع الأزهر بالقاهرة(٢).

و(الشافعي): نسبة إلى مذهبه في الفروع، فله باع طويل في تحرير مذهب (الشافعي)، حتى قيل عنه(٣): «حامل لواء مذهب الإمام المطلبي على كاهله، والراقم له تحريرا في مصنفاته البديعة النافعة الشهيرة بأنامله...».

مولده ونشأته:

اتفقت كلمة من ترجم للشيخ زكريا على أنه قد وُلِد بـ(سنيكة)، غير أنهم قد اختلفوا في تحديد زمان مولده؛ فمن قائل(٤): إنه وُلد سنة (٨٢٣هـ)، وقائل: إنه ولد سنة (٨٢٤هـ)، وقائل: إنه ولد سنة (٨٢٦هـ)، فهذا ما قيل في تاريخ مولده، وهذا الخلاف يرفعه حفيده (زين العابدين) بقوله(٥): «ولد سنة ست وعشرين وثمانمائة تقريبا، كما وجدته بخطه، أو سنة خمس وعشرين وثمانمائة تقريبا، كما وجدته بخط ولده، فيما ينوف على خمسة مواضع،... والظاهر أنه لا مخالفة؛ لاعتبار كلٍّ التقريب فيها».

---

(١) تحفة الأحباب ص ٤٩، وانظر: الذيل على رفع الإصر ص ١٤٠.

(٢) انظر: الطبقات الصغرى: للشعراني ص ٤٠ ط أولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م نشر: مكتبة القاهرة ـ بتحقيق: عبدالقادر أحمد عطا، الكواكب السائرة ١/١٩٦ ـ ١٩٧.

(٣) مقدمة في مشايخ شيخ الإسلام (ق) ١.

(٤) انظر في هذه الآراء: الضوء اللامع ٣/٢٣٤، نظم العقيان ص ١١٣، بدائع الزهور ٣/١٢١٠، مقدمة في مشايخ شيخ الإسلام (ق) ١، الكواكب السائرة ١/١٩٦، شذرات الذهب ١٠/١٨٦، البدر الطالع ١/٢٥٢، الكواكب الدرية ٤/٥٢. الأعلام ٣/٤٦.

(٥) تحفة الأحباب ص ٤٩.

* **أما نشأته:** فقد ولد بـ(سنيكة) ومات أبوه وهو طفل صغير، ولم يكن والده من العلماء[1]، بل كان يعمل في (صيد الصقور)، والظاهر أن هذا العمل كان مفروضا عليه من قِبَل الموالين للمماليك، بدليل أن والده لما مات أراد عامل البلدة النصراني أن يكتبه موضع أبيه، مع كره أمه لذلك، فألهمها الله أن تستجير بشيخ صالح اسمه: الشيخ (ربيع بن الشيخ المصطلم عبد الله السلمي الشنباري)، فخلّصه من هذا العامل النصراني، وقال لأمّه: «إن أردت خلاصه فافرغي عنه يشتغل ويقرأ بجامع الأزهر وعليّ كلفته. فسلمت إليه الشيخ زكريا على ذلك ليتنصل من الفلاحة، وكان عليه يومئذ خلق ثوب وزمط مقوّر»[2]، ويظهر من ذلك: أنه نشأ فقيرا، وأن أمه رغبت في تخليصه من العامل النصراني ليساعدها في الفلاحة.

وعلى الرغم من اضطراب الأحوال السياسية، واستخدام المماليك للعنف، في نهاية القرن الثامن وطوال القرن التاسع الهجري، فقد كان لإقليم (الشرقية) وخاصة (بلبيس) الحظ الأكبر من هذا الاضطراب[3]، ومع ذلك «أصبحت مدينة بلبيس مركزا للدراسة والعلوم منذ زمن الفاطميين، وطيلة عصر الأيوبيين والمماليك»[4]، فكانت بلبيس مدخلا طبيعيا للعلماء الفارّين إلى مصر من الشام والعراق حذرا من خطر المغول من بعد سنة (٦٥٦هـ - ١٢٥٨م)، ونبغ بها كثير من العلماء، أشهرهم: (محمد بن عقيل بن أبي

(١) وقوله في الكواكب السائرة ١/١٩٦: «زكريا بن القاضي زين الدين الأنصاري» يوهم أن والده كان من العلماء، لكن الصواب: أن «زين الأنصاري» لقب للشيخ زكريا.

(٢) الكواكب السائرة ١/١٩٦.

(٣) انظر: الشرقية في عصري سلاطين الأيوبيين والمماليك ص ٥٣ وما بعدها.

(٤) السابق نفسه ص ١٣١.

الحسن[1] ت ٧٢٩هـ - ١٣٢٩م).

كما انتشرت أراضي الأوقاف بالشرقية للإنفاق على دور العلم، وكثرت مساكن الطلاب ببلبيس، وكانوا يلقون فيها رعاية مجانية، وكثرت فيها المدارس كثرة ملحوظة، وكانت على غرار المدارس الموجودة بالمدن الكبرى، كما وُجدت بها (الزوايا) كمعاهد للتعليم، و(الكتاتيب) لتعليم الأطفال. فليس من المبالغة أن أقول: إن إقليم الشرقية شهد طفرة علمية في هذه الفترة، وأن مركز هذه الطفرة: مدينة بلبيس، والتي كانت قرية (سنيكة) تابعة لها[2]، فلا ريب أن نال الشيخ زكريا حظه من هذه الطفرة العلمية، قبل أن يوجهه الشيخ ربيع إلى الأزهر، ففي الشرقية حفظ القرآن الكريم عند الفقيهيْن: (محمد بن ربيع)، و(إبراهيم بن يوسف البرهان الفاقوسي) أشهر فقهاء الشرقية[3]، وهو أحد من كتب عنه (السخاوي)[4]، وعليه درس الشيخ زكريا: عمدة الأحكام وبعض مختصر التبريزي في الفقه. ويبدو أنه أظهر نبوغا علميا منذ صغره، مما جعله مقربا من شيخه (محمد) لدرجة أن زوجته هي التي قامت بتربية الشيخ زكريا أثناء تعلمه على زوجها وقبل توجهه للأزهر.

ثم تحول من (سنيكة) إلى القاهرة في سنة (٨٤٠هـ)، فقطن الجامع الأزهر، فلم يكن همُّه إلا: العلم والعبادة، وفي ذلك يقول لتلميذه

---

(١) راجع في ترجمته: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لابن حجر العسقلاني ٥/٣٠١ - ٣٠٢ نشر: دائرة المعارف العثمانية بالهند ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م ط٣ ت: محمد عبد المعيد.

(٢) راجع: الشرقية في عصري سلاطين الأيوبيين والمماليك ص ١٣١ - ١٥٢.

(٣) راجع: الضوء اللامع ٣/٢٣٤، الشرقية في عصري سلاطين الأيوبيين والمماليك ١٣٧.

(٤) راجع: الذيل على رفع الإصر ص ١٤٠، الضوء اللامع ٣/٢٣٤.

(الشعراني)[١]: «جئت من البلاد إلى الجامع الأزهر وأنا شاب، فلم أعكف على الاشتغال بشيء من أمور الدنيا...»، ثم ذكر له أن الجوع كان يشتدّ به، فقيّض الله ـ تعالى ـ له شخصا من الأولياء كان يعمل في الطواحين، فكان يشتري له طعامه وكسوته وكتبه، وأنه بشّر الشيخ زكريا بطول العمر وارتفاع الشأن وتولِّي مشيخة الإسلام، فقطن الجامع الأزهر، وكان يعتكف فوق سطحه كثيرا، وبخاصة في العشر الأواخر من رمضان، وكان تأليفه لبعض كتبه وهو معتكف هناك[٢]؛ وكان الأزهر في عهد المماليك خاصة يحمل راية ازدهار الحركة العلمية، وكان قبلة للعلماء ولطلاب العلم من العالم كله، وارتبط النشاط العلمي بالأزهر بمكانة الحكام والأمراء لدى علماء الأزهر، مما جعل الحكام (المماليك) يشجعون العلماء ويقربونهم، أملا في اكتساب ثقة الشعب[٣].

اتجه الشيخ زكريا إلى القاهرة، وأقام بها يسيرا، وعلى الرغم من ذلك يسّر الله ـ تعالى ـ له تكوين حصيلة علمية ليست قليلة، ففي الأزهر أكمل حفظ ومدارسة الكثير من الكتب في كثير من المجالات، ثم عاد إلى بلده، ثم رجع إلى القاهرة مرة ثانية، ولم تذكر كتب التراجم سببا ولا مدة لعودته إلى بلده ثم إلى القاهرة، لكنه رجع إلى القاهرة عازمًا توسيع حصيلته العلمية، وعدم الاقتصار على علوم: الفقه والحديث والتفسير والقراءات، بل يذكر زميله

(١) الطبقات الصغرى: للشعراني ص ٤٠.

(٢) راجع: الطبقات الكبرى: للشعراني؛ المسماة: لواقح الأنوار في طبقات الأخيار ٢/١٠٨ المطبعة العامرة الشرفية بمصر ١٣١٥هـ، الطبقات الصغرى ص ٤٢.

(٣) راجع: الأزهر وعلوم اللغة العربية في ألف عام: للأستاذ/ محمد محمد الحسيني ص ١٢١ وما بعدها، ص ١٨٠ ط مجمع البحوث الإسلامية.

(السخاوي) المشارك له في الأخذ عن كثير من أساتذته: أنه رجع إلى القاهرة فداوم الاشتغال، وجدّ فيه[1]، فقرأ وسمع على مشايخه في: القراءات، والتفسير، وعلوم القرآن، والحديث، وعلومه، والسيرة النبوية، وعلوم اللغة العربية، والفقه، وأصوله، والتصوف، والمنطق، وعلم الكلام، والحكمة، والهيئة، والهندسة، والميقات، والفرائض، والحساب، والجبر، والرمل، والمقابلة، والطب، والحرف، ومرسوم الخط.

ويعنينا ما قرأه أو سمعه في: التصوف، والمنطق، والأصلين[2]:

فقرأ وسمع في التصوف والأخلاق والأدعية: حلية الأولياء: لأبي نعيم، والرسالة: للقشيري، وعوارف المعارف: للسهروردي، وبداية الهداية: للغزالي، وإحياء علوم الدين: للغزالي، والأدب المفرد: للبخاري، وعمل اليوم والليلة: لابن السني، والدعاء: للمحاملي، والأذكار: للنووي، ومختصر الحصن الحصين المسمى بالعدة: لابن الجزري، والترغيب والترهيب: للمنذري، وفضل رمضان: لابن أبي الدنيا.

وفي المنطق: الشمسية وغالب حاشيتها للسيد، والقطب وحاشيته.

وفي أصول الفقه: مختصر ابن الحاجب في الأصول، ومنهاج الأصول للبيضاوي، وجمع الجوامع للتاج السبكي، والرسالة للشافعي.

وفي علم الكلام: عقيدة الغزالي، وطوالع الأنوار للبيضاوي، والعبري شرح الطوالع، وشرح المواقف كاملا، وشرح العقائد النسفية كاملا.

---

(١) انظر: الذيل على رفع الإصر ص ١٤٠ ـ ١٤٠، الضوء اللامع ٣/٢٣٤.

(٢) راجع: فهرس مرويات شيخ الإسلام (ق) ٣٣، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٧.

وكان تلقيه للعلوم على يد علماء اشتهروا بالصلاح والتحقيق، فشغف بملازمة أغلبهم، ولما حج سنة (٨٥٠هـ) حرص على الأخذ والتعلم عن بعض علماء مكة.

۞ سلوك الشيخ زكريا طريق التصوف:

وبعد تزوّد الشيخ زكريا بكثير من العلوم، في كثير من المجالات: أحب طريق التصوف؛ فعكف على مطالعة علوم الصوفية، ولازم مجالس ذكرهم منذ شبابه، وفي ذلك يقول الشعراني[1]: «وأخبرني أنه من حين كان شابا وهو يحب طريقة الصوفية، ويحضر مجالس ذكرهم، حتى كان الأقران يقولون: زكريا لا يجيء منه شيء في طريق الفقهاء، لكوني كنت مكبًّا على مطالعة رسائل القوم، مواظبا على مجالس الذكر، بحيث كان يذهب غالب الوقت في ذلك. وأخبرني أنه سافر من مصر إلى سيدي محمد الغمري بالمحلة الكبرى، وتلقن عليه الذكر، وأقام عنده أربعين يوما، وقرأ عليه كتاب قواعد الصوفية له كاملا»، كما لبس الشيخ زكريا الخرقة الصوفية، وتلقن الذكر عن عدة مشايخ، وأذنوا له بالتلقين والإلباس، فسلك طريق القوم، وتعمق فيه؛ يقول للشعراني[2]: «وكنت مجاب الدعوة، لا أدعو على أحد إلا ويستجاب فيه الدعاء، فأشار عليّ بعض الأولياء بالتستر بالفقه، وقال: استر الطريق، فإن هذا ما هو زمانها، فلم أكد أتظاهر بشيء من أحوال القوم إلى وقتنا هذا»؛ فتولى مشيخة التصوف وهو في الخامسة والثلاثين من عمره ـ كما سيأتي ـ، واشتهر بالصلاح لدى السلاطين ومن دونهم.

---

(١) الطبقات الصغرى ص ٣٨، وانظر: الطبقات الكبرى ٢/١٠٧.

(٢) السابق نفس الصفحة، وانظر: فهرس مرويات شيخ الإسلام (ق) ١٩ ـ ٢٠.

* ومما يدل على رسوخ قدمه في طريق القوم:

قول الشعراني عن شيخه على المرصفي العمري[١]: «كان من الأئمة الراسخين في العلم، وله المؤلفات النافعة في الطريق، واختصر رسالة القشيري - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وتكلم على مشكلاتها، وقرأتها عليه بعد قراءتها على الشيخ زكريا - رَحِمَهُ اللَّهُ -، فكنت أعرض عليه ما سمعته من شرح الشيخ لها؛ فيقرّه ويمدحه ويقول: كان الشيخ زكريا من العارفين؛ ولكنه تستّر بالفقه».

وقوْل الشيخ (ابن حجر الهيتمي)[٢] عن الصوفية: إن شيخه زكريا قد «رضع من لبان معارفهم، ودخل تحت لواء إشارتهم، وتزيّا معهم حتى اجتلى وتوقَّد وتفرّد، وانكشفت له حقائق ومعارف...»، فكان له ذوق في فهم كلامهم، ويشرح كلامهم «على أتم حال، ويجيب عنه الأجوبة الحسنة إذا أشكل على الناس من كلامهم، وكان - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - يقول: إن الفقيه إذا لم يكن له معرفة بمصطلح ألفاظ القوم فهو كالخبز الحاف من غير إدام»[٣].

ومن نماذج تذوّقه لكلامهم، وتعمقه في طريقهم: أنه وُجّه إليه سؤال عن أبيات لأحد العارفين؛ صورته[٤]:

أمولاي شيخ العصر والعلم والحجى ... ومن حوله أحداق راجيه محدقة

ومن هو في التوحيد حقاً وأهله ... بصير نصير سحب جدواه مغدقة

ومن لاذ وفد السائلين ببابه ... فأولاهم كنز العلوم وأنفقه

(١) الطبقات الكبرى ٢/١١١.

(٢) الفتاوى الحديثية: لابن حجر الهيتمي ص ٣٧ نشر: دار الفكر ـ بدون تاريخ.

(٣) الطبقات الصغرى ص ٣٧، الكواكب السائرة ١/٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٤) انظر: فتاوى شيخ الإسلام ص ٤٩٩، الكواكب السائرة ١/٢٠٥، تحفة الأحباب ص١٢.

ومـن هـو قطب حلّ دائـرة النُّهى ... عليـه مـدار العلـم حيـن تحققـه
أَبِنْ موضحاً معنى لبيت يلـي الـذي ... يليـه بمـدحي مـن معانيـه مشـرقة
محمد المختـار أزكي الـورى ومـن ... علـى فضـله كـل البرايـا مصـدقة
هو السر في الـدارين والنقطـة التي ... بها حرف جمع أعجمت منه تفرقة
فـذا مـدح بعـض العـارفين لوصفـه ... ولـم يـدر معنـاه البـديع ورونقـه
عليـه مـع آل الكـرام وصحبـه ... سـلام متـى ناحـت بأيـك مطوّقـة

فأجاب ـ رضي الله تعالى عنه ـ بأن:

السر: هو الأكمل، والنقطة: القطب، والحرف: الطرف، والجمع هنا: الأنبياء، وهمزة أعجمت للسلب، يقال: أعجمت الكتاب أزلت عجمته[1]، وتفرقة: مفعول له، ويحتمل أن يراد بالنقطة: نقطة حرف الهجاء، وبالجمع: الكلمات؛ على إرادة التشبيه البليغ؛ أي هو كالنقطة التي بها أزيلت عجمة حروف الكتابة، فإنه ﷺ أزيلت به أيضا العجمة من ريب وغيره عن الكتاب المنزل عليه، والمعنى على الأول: أنه ﷺ أكمل الخلق في الدارين، وقطبهم الذي به؛ أي بكونه قطباً صار طرف الأنبياء؛ أي خاتمهم، وأُزيلت به العجمة عن الكتاب المنزل عليه تفرقة بين الحق والباطل؛ قال: وحاصله نظماً:

محمـد فـي الـدارين أكمـل خلقـه ... تعـالى، وقطـب الأنبيـاء مصـدقة
وخـاتم رسـل الله، وهـو الـذي بـه ... أزيلت جميـع المعجمـات المُوثّقـة

(١) والمعنى: أنه ﷺ أكمل الخلق في الدارين، وقطبهم الذي صار به ـ أي بكونه قطبا ـ صار طرف الأنبياء؛ أي خاتمهم، وأزيلت به العجمة عن الكتاب المنزل عليه. تحفة الأحباب بفضائل أحد الأقطاب ص ١٢.

وسلوك الشيخ زكريا الطريق بعد تعمقه في الفقه له دلالته عند المحققين، فعندهم التصوف لا يغني عن الفقه؛ بل ولا يصح دون الفقه، وصوفي الفقهاء أكمل وأسلم من فقيه الصوفية، ولا يصح الدخول للتصوف إلا من باب الفقه، ومن دخل من غير باب الشرع (الفقه) فهو زنديق، فمن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق؛ لكونه خاليا من صدق توجهه لما هو فيه، فصار كالجسد بلا روح، وهو المراد بقوله: (إن الفقيه إذا لم يكن له معرفة بمصطلح ألفاظ القوم فهو كالخبز الحاف من غير إدام)، ومن تصوف ولم يتفقه فقد تزندق؛ لأنه رفض الحكمة والأحكام، ومن جمع بينهما فقد تحقق؛ لقيامه بكل أمر في محله[1].

۞ شيوخه:

لقد تميز الشيخ زكريا بعلوّ الإسناد، والأخذ عن الأكابر، فأجازه ما يزيد على مائة وخمسين عالما، ذكرهم في ثبته[2]، وبعض هؤلاء في أخذه عنه أكثر من بعض[3]، والترجمة لجميعهم يخرجنا عن المقصود، لذا أقتصر على إشارة مختصرة لبعضهم، خاصة أساتذته في: التصوف، والمنطق، والأصلين، ومنهم:

١ ـ شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني: أحمد بن على بن محمد؛ ولد

---

(١) راجع: الفتوحات الإلّهية في شرح المباحث الأصلية: للشيخ/ أحمد بن محمد بن عجيبة ص ٥٣، ٦٠ نشر: عالم الفكر بمصر ـ بدون تاريخ، نتائج الأفكار القدسية ١/٤٠.

(٢) نُشر هذا الثبت بدار السلام بالقاهرة، وانظر: فهرس مرويات شيخ الإسلام، تحفة الأحباب ص ٥٠ ـ ٥٩.

(٣) الضوء اللامع ٣/٢٣٥ ـ ٢٣٦.

بمصر سنة (٧٧٣هـ)، وتتلمذ على كثير من مشايخ عصره، مثل: الزين العراقي، والمجد: صاحب القاموس، من تصانيفه الكثيرة: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، وتتلمذ عليه الشيخ زكريا في: الحديث، وعلومه، والفقه، والتفسير، والأدب، والمعقولات، والأصول، توفي سنة (٨٥٢هـ)[١].

٢ ـ شمس الدين القاياتي: محمد بن على بن محمد بن يعقوب؛ ولد سنة (٧٨٥هـ) تقريبا، حضر دروس السراج البلقيني، وأخذ عن البدر الطنبذي، والعز ابن جماعة، والعلاء البخاري، وغيرهم، وولي تدريس البرقوقية والأشرفية والشيخونية، وولي قضاء الشافعية بمصر، من مؤلفاته: شرح منهاج الطالبين في الفقه، وتتلمذ عليه الشيخ زكريا في: الحديث، والفقه، وأصوله، والمعاني والبيان والبديع، وهو آخر من روى عنه وعن الضابط الصيّن: رضوان العقبي المتوفى سنة (٨٥٢هـ)، توفي بالقاهرة سنة (٨٥٠هـ)[٢].

٣ ـ شهاب الدين: أحمد بن رجب بن طيبغا، يعرف بابن المجدي؛ ولد بالقاهرة سنة (٧٦٧هـ)، ونشأ بها، وتلقى العلم وصار رأس الناس في أنواع الحساب والهندسة والهيئة والفرائض وعلم الوقت بلا منازع، وأخذ عنه الأعيان، من تصانيفه الكثيرة: إبراز لطائف الغوامض، وتتلمذ عليه الشيخ زكريا في: علم الهيئة، والهندسة، والميقات، والفرائض، والحساب، والجبر، والمقابلة، وغيرها، وقرأ عليه من تصانيفه أشياء، توفي سنة (٨٥٠هـ)[٣].

---

(١) راجع: السابق نفسه ٢/٣٦ ـ ٤٠، ٣/٢٣٤ ـ ٢٣٥، نظم العقيان ص ٤٥ ـ ٥٣، البدر الطالع ١/٨٧ ـ ٩٢، تحفة الأحباب ص ٥٥، ٥٦، ٥٨.

(٢) راجع: نظم العقيان ص ١٥٤، الذيل على رفع الإصر ص ١٤١، ١٤٤.

(٣) انظر: الضوء اللامع ٣/٢٣٤ ـ ٢٣٥، نظم العقيان ص ٤٢، الأعلام ١/١٢٥.

٤ ـ كمال الدين بن الهمام: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي؛ ولد بالإسكندرية سنة (٧٩٠هـ) تقريبا، ونبغ في القاهرة، وأقام مدة بحلب، وجاور بالحرمين، كان معظما عند الملوك وأرباب الدولة، وهو من علماء الحنفية، من مؤلفاته: فتح القدير في الفقه، والتحرير في أصول الفقه، والمسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، وتتلمذ عليه الشيخ زكريا في: علوم الحديث، وأصول الفقه، والنحو، والمنطق، توفي بالقاهرة سنة (٨٦١هـ)(١).

٥ ـ الشيخ البخاري: محمد بن محمد بن محمود، الشمس الحنفي؛ نزيل زاوية نصر الله بخان الخليلى، أقرأ الطلبة بالقاهرة، له كتاب في أصول الدين، وشرح على نظم السراجية في الفرائض، وشرح درر البحار في فروع الفقه الحنفي، وقرأ عليه الشيخ زكريا: المختصر للتفتازاني، والعبرى شرح الطوالع، والمعاني والبيان والبديع، سافر إلى الشام وتوفي بها سنة (٨٥٠هـ) تقريبا(٢).

٦ ـ محيي الدين الكافيجي: محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي، الكافيجي أو الكافياجي؛ ولد بككجة من بلاد صروخان سنة (٧٨٨هـ)، وتعلم فيها وفي الشام ثم حج ودخل القدس ثم القاهرة، واجتمع بالشيخ ابن حجر، وتصدى للتأليف، وشاع ذكره، وصار طلبته أعيانا، وزادت تصانيفه على المائة؛ منها: شرح القواعد الكبرى لابن هشام، وتعليقات على شرح المواقف، وعظمه الملوك خاصة ملك الروم، وأكثر من قراءة الكافية لابن الحاجب وأقرأ بها حتى نسب إليها بزيادة جيم؛ كما هي عادة الترك في

(١) انظر: الضوء اللامع ١٢٧/٨ ـ ١٣٢، الذيل على رفع الإصر ص ١٤١ ـ ١٤٢.
(٢) راجع: السابق نفسه ص١٤١، الضوء اللامع ٢٠/١٠، معجم المؤلفين ٢٩٩/١١.

النسب، وتتلمذ عليه الشيخ زكريا في: المعقولات، والأدب، والمعاني والبيان، توفي سنة (٨٧٩هـ)[1].

٧ ـ العز البغدادي: عبد السلام بن أحمد بن محمد بن أحمد القَيْلوي؛ ولد ببغداد بعد سنة (٧٧٠هـ) تقريبا، ونشأ بها وتعلم فيها، ورحل إلى تبريز وبلاد الروم ثم الشام ثم القاهرة، وقد أشير إليه في: الصرف والنحو والمعاني والبيان والمنطق والجدل وآداب البحث والأصلين والطب والعروض والفقه والتفسير والقراءات والتصوف وغيرها، أملى على طلبته تعاليق على إيساغوجي والشمسية والألفية والتوضيح، قرأ عليه الشيخ زكريا شرح العقائد بكماله، كما أخذ عنه في: المنطق، وأصول الفقه، والنحو، والصرف، توفي سنة (٨٥٩هـ)[2].

٨ ـ شمس الدين الشرواني: محمد بن إبراهيم الدين؛ ولد سنة (٧٧٨هـ) في مدينة أنوشروان، أخذ عن السيد الشريف الجرجاني، وفد القاهرة، وقُرئ عليه: أمهات الكتب في الأصلين، وكان يحض تلامذته على الأدب في الجلوس والنطق وغير ذلك على طريقة أبناء العجم، ويقاسون منه جفاء بسبب ذلك لم يألفوه من غيره، وكان متقنا لمذهب التصوف، مجيدا لكلام الغزالي، وكان أحد أفراد الدهر في علوم المعقولات، وقرين الشيخ محيي الدين الكافيجي في ذلك، وله حواش مفيدة على الكتب التي قرئت عليه، وقرأ عليه الشيخ زكريا: شرح المواقف كاملا، كما أخذ عنه في: أصول الفقه، والنحو، والصرف، والمعاني والبيان والبديع، توفي في

(١) راجع: الضوء اللامع ٣/٢٣٤ ـ ٢٣٥، ٧/٢٥٩ ـ ٢٦١.
(٢) راجع: نظم العقيان ص ١٢٨ ـ ١٢٩، الضوء اللامع ٣/٢٣٤ ـ ٢٣٥، الأعلام ٣/٣٥٥.

سنة (٨٧٩هـ)[١].

٩ ـ الشهاب الأُبّذي: أحمد بن محمد بن محمد البجائي؛ من أهل الأندلس؛ ولد في (أبذة) سنة (٨٠٠هـ)، وانتقل إلى القاهرة بعد تلقيه العلم في (بجاية) بالقرب من بلده، وأخذ في القاهرة عن القاياتي والعز بن عبد السلام القدسي وغيرهما، وتقدم في العلوم خاصة العربية، وتصدى للتدريس في الأزهر، وأخذ عنه الأعيان من كل مذهب، له شرح مفيد على إيساغوجي، وله الحدود في النحو، وتتلمذ عليه الشيخ زكريا في: أصول الدين، والمنطق، والنحو، توفي سنة (٨٦٠هـ) تقريبا[٢].

١٠ ـ الزين جعفر العجمي الحنفي: نزيل المؤيدية؛ يقول عنه السخاوي[٣]: «ممن قرأ عليه الزين زكريا القاضي شرح الشمسية، وغالب حاشيتها للسيد، وكذا أخذ عنه الحكمة، ووصفه بالفضل والديانة».

١١ ـ تقي الدين الحصني: أبو بكر بن محمد بن شادي؛ ولد سنة (٨١٥هـ) واشتغل بالعلوم، فأخذ عن أعيان عصره، وبرع في الفنون المعقولات، وتصدى لإقرائها زمانا، وانتفع به خلق، وولي مشيخة المدرسة الصلاحية بجوار قبة الإمام الشافعي، وتتلمذ عليه الشيخ زكريا: في القطب

---

(١) راجع: نظم العقيان ص ١٣٥، الضوء اللامع ٣/٢٣٤ ـ ٢٣٥، ١٠/٤٨ ـ ٤٩، الذيل التام ٢/٢٢٠ ـ ٢٢١، القول المنبي عن ترجمة ابن العربي: للإمام السخاوي ص ٨٠ ـ ٨١ رسالة ماجستير مخطوطة بجامعة أم القرى ـ تحت رقم ٣٧٦١ ـ بتحقيق: خالد بن العربي مدرِك.

(٢) انظر: السابق نفسه ٣/٢٣٤ ـ ٢٣٥، الأعلام ١/٢٢٩، معجم المؤلفين ٢/١٥٠.

(٣) الضوء اللامع ٣/٧٠، وانظر: الذيل على رفع الإصر ص ١٤٢.

وحاشيته، توفي سنة (٨٨١هـ)[١].

١٢ ـ الشمس أبو عبد الله محمد بن غمر؛ الواسطي الأصل، الغمري ثم المحلي؛ ولد سنة (٧٨٦هـ) تقريبا بمنية غمر ونشأ بها فحفظ القرآن، وقدم القاهرة، كان صحيح العقيدة، متبعا لقانون السلف، محاربا للبدع، معرضا عن الدنيا، شديد التواضع للفقراء والإجلال للعلماء، أقام مدة ببلبيس، وكان يتكسب من عمل يده، ولازم التجرد والعبادة وصحب غير واحد من السادات، وكان جل انتفاعه بـ(أحمد الزاهد)[٢]؛ وسلك طريقته في الجمع والتأليف، مستمدا منه ومن غيره كثيرا، أنشأ كثيرا من الزوايا، وجدد الجوامع الكثيرة التي كثر الاجتماع فيها للتلاوة والذكر، صار في مريديه جماعة لهم جلالة وشهرة، وكان مذكورا بالصلاح والخير، وللناس فيه اعتقاد، وذكر الإمام (السخاوي)[٣] أنه كان صحيح العقيدة بلا شك، يمنع من قراءة كتب ابن عربي من لم يفهمها، من تصانيفه: النصرة في أحكام الفطرة، منح المنة في التلبس بالسنة، قواعد الصوفية، وغيرها، سافر إليه الشيخ زكريا وأقام معه في المحلة الكبرى أربعين يوما، وقرأ عليه كتاب قواعد الصوفية له كاملا، وقال عنه[٤]: «وكان أصحابه

(١) راجع: نظم العقيان ص ٩٧، الضوء اللامع ٣/٢٣٥.

(٢) أحمد الزاهد: هو أحمد بن محمد بن سليمان، عرف بالصلاح والفقه، ثم بلغ درجة الإفتاء، وتصوّف، عُرف بالحكمة البديعة في تربية المريدين، كان مقبول الشفاعة، ساعيا في قضاء الحوائج، انتقده الحافظ ابن حجر وغيره. من مؤلفاته: رسالة النور، هداية الناصح. توفي سنة (٨١٩هـ ـ ١٤١٦م). راجع في ترجمته: الكواكب الدرية ٣/١٠٦، معجم المؤلفين ٢/١٠٨.

(٣) انظر: القول المنبي عن ترجمة ابن العربي: للإمام السخاوي ص ٨٤.

(٤) الطبقات الكبرى ٢/١٠٨.

يفرحون بحضوري عنده، لأجل سؤالي له لمعاني الكلام، فإنهم كانوا لا يتهجّمون عليه بالسؤال من هيبته، لأنه كان جليل القدر»، توفي سنة (٨٤٩هـ)[١].

١٣ ـ شرف الدين أبو الفتح محمد بن الزين أبي بكر بن الحسين المراغي؛ أبو اليمن القرشي العثماني المراغي القاهري الأصل المدني الشافعي، يعرف بابن المراغي، ولد سنة (٧٦٤هـ) بالمدينة النبوية ونشأ بها، سافر لمكة، وكذا للديار المصرية في سنة ثمان وسبعين فعرض هناك على جماعة، وبرع في الأدب، بل كان إماماً عالماً كثير الفوائد، ظريف المحاضرة والمحادثة، ناب في الخطابة والإمامة والقضاء بالمدينة عن والده، وتقدم في العلوم وخصوصاً الفقه، وغلب عليه الانقطاع عن الناس والتخلي والعزلة، ولزم البيت، من مؤلفاته: اختصار فتح الباري شرح صحيح البخاري، سمع عليه الشيخ زكريا ـ وهو بمكة ـ الرسالة القشيرية، مات بمكة سنة (٨٥٩هـ).

۞ تلاميذه:

لقد درّس الشيخ زكريا وأفتى نحوًا من ثمانين سنة[٢]، وقُصد بالرحلة إليه من الحجاز والشام، وانتفع به الفضلاء طبقة بعد طبقة، وعمر حتى رأى تلاميذه وتلاميذ تلاميذه شيوخ الإسلام، فانتهت إليه الرئاسة بمصر، حتى قيل: لم يبق بمصر أواخر عمره إلا طلبته أو طلبة طلبته، ومنهم:

---

(١) راجع في ترجمته: التبر المسبوك في ذيل السلوك للإمام السخاوي ص١٣٦ ـ ١٣٧ نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبقات الكبرى ٢/٧٨، البدر الطالع ٢/٢٣٣، الأعلام ٦/٣١٥.

(٢) انظر: الضوء اللامع ٣/٢٣٦، بدائع الزهور ٣/١٢١٠، الطبقات الصغرى ص ٣٦.

١ ـ يحيى بن زكريا الأنصاري؛ ابن الشيخ زكريا؛ سبق التعريف به.

٢ ـ محمد بن زكريا الأنصاري؛ محب الدين، أبو الفتوح؛ ابن الشيخ زكريا؛ ولد سنة (٨٦١هـ) بدرب قراجا بالقرب من جامع الأزهر، ونشأ في كنف والديه، ولازم والده في الفقه والأصلين والعربية وغير ذلك، وكتب بعض تصانيفه وفتاويه، وشاركه في الأخذ عن جمع من المشايخ، وناب عنه في مشيخة التصوف بالجيعانية، وهو أكبر أولاد الشيخ زكريا، ووضع تراجم مؤلفات والده، قيل: تعب خاطر أبيه من جهته بسبب أنه أثكل عدة أولاد من امرأة له، ولعل هذا سبب ما قيل[١] عنه: «وكان غير مشكور السيرة»، وهذا مردود بقول زميله (السخاوي) عنه[٢]: «... له فهم ومشاركة حسنة مع سكون وعقل،... فحمدناه عقلا وسكونا وأدبا، ورجونا فيه الترقي؛ كما ترقي في الفضائل، بحيث لا أقصر به عن التصدي للإقراء والإفتاء»، مات ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ غريقا سنة (٩٠٤هـ) ولم يعقب.

٣ ـ زكريا بن زكريا الأنصاري؛ ابن الشيخ زكريا، أخذ العلم عن والده وعن غيره، وألبسه والده الخرقة الصوفية، وكان ذكيا فطنا خاشعا، كثير الصدقة والتهجد والبكاء، توفي سنة (٩٥٩هـ)، ودفن بالقرب من السيدة زينب[٣].

٤ ـ جمال الدين الأنصاري: يوسف بن زكريا الأنصاري، أبو المحاسن؛ ابن الشيخ زكريا، رُبِّي في نزهة وطاعة وعدم الخروج عن دار والده، وهو

---

(١) بدائع الزهور ٢/٦٤٦.

(٢) الضوء اللامع ١٠/٢٢٥.

(٣) راجع في ترجمته: الطبقات الصغرى ص ٨٧، وفي الكواكب السائرة ٢/١٤٤ ترجم لزكريا هذا على أنه حفيد للشيخ زكريا الأنصاري.

ممن جبله الله ـ تعالى ـ على الأخلاق الحميدة، وضبط الجوارح، كان ملازما للإمام الشعراني، وحضرا على الشيخ زكريا: شرحه على رسالة القشيري، وشرح آداب القضاء له، وشرح آداب البحث له أيضا، وغير ذلك؛ يقول عنه الإمام الشعراني: «أجمع الناس على صلاحه وزهده وورعه،... صحبته نحو أربعين سنة فلم أره مشتغلا بما لا يعنيه في وقت من الأوقات،... ودرس العلم بالمدرسة الصلاحية بجوار الإمام الشافعي»، وبعد موت والده لازم الخلوة التي كانت لوالده، كما أنه كان من العلماء، فتصدى للتدريس، وأخذ عنه كثير من الأعلام[1]، من مؤلفاته: تحفة العلماء العاملين بشرح أسماء رب العالمين[2]، وشرح لب الأصول: لنجم الدين الحنفي: مختصر التحرير في أصول الفقه لكمال الدين بن همام الحنفي[3]، توفي سنة (٩٨٧هـ)[4]، ومن ذريته: عبد الحليم بن مصطفى بن عبد العظيم[5] بن شرف الدين: يحيى؛ أبي المواهب[6] بن زين العابدين:.............................

(١) راجع: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ١/٢٨٢، ٣١٣، ٣/٣٢٦، ٤/١٧٤.

(٢) مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٦٥ مخطوطات: الزكية.

(٣) نسبه إليه في: كشف الظنون ١/٣٥٨. وله أيضا: (تيسير الفتاح العليم بتفسير القرآن العظيم) ذكره في: تحفة العلماء العاملين (ق) ٦.

(٤) راجع في ترجمته: الطبقات الصغرى ص ١٢٨، فهرس الفهارس ١/٢٩٨.

(٥) توفي عبد العظيم بن شرف الدين سنة (١١٣٦هـ). راجع: عجائب الآثار لعبد الرحمن الجبرتي ١/١٣٥ نشر: دار الجيل ـ بيروت ـ بدون.

(٦) شرف الدين: ولد سنة (١٠٣٠هـ ـ ١٦٢٠م)، كان من أجلة العلماء، تصدى للإقراء والتصنيف، واجتمع عنده كتب جده شيخ الإسلام الشيخ زكريا ومن بعده من أسلافه على كثرتها، وأضاف إليها مثلها شراء واستكتابا، وكان يضن بها. له حاشية على شرح الشيخ زكريا على الجزرية. توفي سنة (١٠٩٢هـ ـ ١٦٨١م). راجع: خلاصة الأثر ٢/٢٢٢.

أبي هادي[1] بن محيي الدين عبد القادر[2] بن ولي الدين: أحمد؛ أبي زرعة ابن جمال الدين؛ أبي المحاسن: يوسف بن زكريا الأنصاري[3].

٥ ـ شهاب الدين الرملي: أحمد بن حمزة؛ كان مقدما عند الشيخ زكريا، حتى أذن له أن يصلح في مؤلفاته في حياته وبعد مماته، ولم يأذن لأحد سواه في ذلك، وانتهت إليه الرئاسة في العلوم الشرعية بمصر، كان حسن الاعتقاد في طائفة الصوفية؛ يجيب عن أقوالهم بأحسن الأجوبة، له حاشية على أسنى المطالب في شرح روض الطالب للشيخ زكريا، توفي (٩٥٧هـ)[4].

٦ ـ شهاب الدين ابن حجر الهيتمي: أحمد بن محمد بن علي؛ ولد سنة (٩٠٩هـ) بالغربية، ونقل إلى القاهرة سنة (٩٢٤هـ) وأخذ فيها عن الشيخ زكريا وغيره، وقال في معجم مشايخه[5]: «وقدمت شيخنا زكريا لأنه أجل من

(١) زين العابدين: ولد سنة (١٠٠١هـ ـ ١٥٩٢م) عُرف بالأخلاق والشمائل الحسنة، اشتغل في عنفوان شبابه بالطلب، ولازم أكابر شيوخ عصره، له مؤلفات كثيرة، منها: حاشية على شرح الجزرية لجده الشيخ زكريا، المنح الربانية في شرح الفتوحات الإلّهية في نفع أرواح الذوات الإنسانية لجده الشيخ زكريا، رسالة في فروق متعددة، تحفة الأحباب، شرح لامية العجم. توفي (١٠٦٨هـ ـ ١٦٥٧م). راجع: خلاصة الأثر ١٩٩/٢، الخطط التوفيقية ٣٠/٥.

(٢) محيي الدين عبد القادر: من كبار علماء عصره، له صيت شائع، تهابه العلماء، وتحترم ساحته الكبراء، تصدى للتدريس، فدرس في كل علم نفيس، وروى عنه أجلاء العلماء. توفي سنة (١٠٤٣هـ) عن (٨٧ سنة). راجع: خلاصة الأثر ٣٣٢/٤ ـ ٣٣٣.

(٣) انظر: تحفة الأحباب ص ١، ٦ ـ ١١، فهرس الفهارس: للكتاني ٢٩٨/١ ـ ٢٩٩، ٥٣٥.

(٤) راجع في ترجمته: الطبقات الوسطى (ق) ٣١٠، الطبقات الصغرى ص ٦٦، الأعلام ١٢٠/١.

(٥) معجم الشيخ ابن حجر الهيتمي (ق) ١٤ مخطوط بالأزهرية: رقم ٩١٨٧/١٣١٩ مصطلح.

وقع عليه بصري من العلماء العاملين، والأئمة الوارثين، وأعلى من عنه رويت ودريت من الفقهاء والحكماء المسندين؛ فهو عمدة العلماء الأعلام، وحجة الله على الأنام، حامل لواء مذهب الشافعي على كاهله، ومحرر مشكلاته، وكاشف عويصاته في بكرته وأصائله، ملحق الأحفاد بالأجداد، المنفرد في زمنه بعلو الإسناد؛ كيف ولم يوجد في عصره إلا من أخذ عنه مشافهة تارة، وعن غيره ممن بينه وبينه نحو سبع وسائط تارة أخرى، وهذا لا نظير له في أحد من أهل عصره، فنعم هذا التميز الذي هو عند الأئمة أولى وأحرى، لأنه حاز به سعة التلامذة والأتباع، وكثرة الآخذين عنه ودوام الانتفاع»، من مؤلفاته: الزواجر عن اقتراف الكبائر، الفتاوى الحديثية، توفي بمكة سنة (٩٧٤هـ) بعد إقامته فيها ما يزيد عن ثلاثين سنة[١].

٧ ـ الشيخ الشعراني: عبد الوهاب بن أحمد بن علي، أبو المواهب؛ ولد في مصر سنه (٨٩٨هـ ـ ١٤٩٣م)، يقول عن الشيخ زكريا[٢]: «ولازمته عشرين سنة؛ فكأنها من طيبها كانت سنة؛ لكوني ما كنت أجد عند أحد غيره ما كنت أجد عنده، بل أقول: طوبي لعين نظرته ولو مرة واحدة»، وهو من أبرز تلامذة الشيخ زكريا؛ ترجم للشيخ زكريا ترجمة وافية[٣]، وتعتبر أقواله

---

(١) راجع: الطبقات الصغرى ص ١٢٥، النور السافر ص ٢٥٨ ـ ٢٦٣، الأعلام ١/٢٣٤.

(٢) لطائف المنن١/٣٤ المطبعة العامرة العثمانية ١٣١١هـ، الطبقات الكبرى٢/١٠٧، الطبقات الصغرى ص ٣٦، ١٠٦؛ وذكر الشعراني في طبقاته الكبرى٢/٩٧، والوسطى (ق) ٢٠٥ ـ ٢٠٦ أن الشيخ زكريا كان صديقا للشيخ على الشعراني ـ جده الأدنى ـ في الاشتغال بالعلم بجامع الأزهر حال الشباب، وحكى له الشيخ زكريا كثيرا من أحوال جده هذا.

(٣) وذلك في كتبه: الطبقات الكبرى ٢/١٠٧ ـ ١٠٩، الطبقات الوسطى (ق) ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٩٩ ـ ٣٠١ مخطوط بالأزهرية تحت رقم ٤٢٧١١/٢٧٥٥، الطبقات الصغرى ص ٣٦ ـ ٤٥.

ـ مع أقوال الإمام السخاوي ـ هي العمدة في معرفة الكثير عن الشيخ زكريا؛ لكثرة ملازمته له، ولكثرة تآليفه وشهرتها، وكان «عالما من خيرة علماء عصره، غزير المادة وحب الاطلاع، واسع الحياة، ملما بمختلف آفاق الدين على نحو ما كان يفهم معاصروه، وشهد له بذلك كثير من حملة الشريعة»[١]، من مؤلفاته: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، وغيرها، توفي بالقاهرة سنة (٩٧٣هـ ـ ١٥٦٥م)[٢].

٨ ـ محمد بن سالم الطبلاوي؛ ناصر الدين، صحبه الشعراني نحو خمسين سنة، عرف بالتبحر في العلوم، وفاق كثيرا من أقرانه في ذلك؛ مع شدة التواضع وحسن الخلق، وكثرة العبادة، كان لا يبيت على دينار ولا درهم مع كثرة دخله؛ تبعا لشيخه زكريا، وتناوب مع الشعراني في المطالعة على الشيخ زكريا لما كُفّ بصره مدة عشرين سنة، وقرأ على الشيخ زكريا ليلة وفاته في التفسير، وقيل: في القراءات، فلما وصل إلى قوله ـ تعالى ـ ﴿رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾[٣] قال له الشيخ زكريا: يا ناصر الدين: هذا وقف حسن، وطرق كفا على كف[٤]، توفي سنة (٩٦٦هـ ـ ١٥٥٩م)[٥].

٩ ـ جمال الدين الصاني؛ اسمه: عبد القادر بن حسن بن عبيد، من

---

(١) التصوف في مصر إبان العصر العثماني: د/ توفيق الطويل ص ١٧١ نشر: مكتبة الآداب بالجماميز، وانظر: الحياة الروحية في الإسلام: د/ محمد مصطفى حلمي ص١٦٢ط ١٩٧٠م.

(٢) راجع في ترجمته: الكواكب السائرة ٣/١٧٦ ـ ١٧٧، الكواكب الدرية ٤/٦٩ ـ ٧٥.

(٣) الآية رقم (١٢) من سورة: الدخان.

(٤) انظر: تحفة الأحباب ص ٨١.

(٥) راجع في ترجمته: الطبقات الصغرى ص١٠٥ ـ ١٠٧، الكواكب السائرة ٢/٣٣ ـ ٣٤.

أجلاء طلبة الشيخ زكريا، كان قوّالا بالمعروف، ناهيا عن المنكر، وكان رجلا معتبرا وجيها، وثّابا في المهمات؛ حتى أن قيام دولة القاضي زكريا وصمدته كانت منه، أفتى ودرّس بالجامع الأزهر إلى أن مات سنة (٩٣٢هـ)[١].

ومن تلاميذ الشيخ زكريا أيضا: الشيخ/ علي السمهودي (ت ٩١١هـ)[٢]، الشيخ/ أبو الحسن البكري (ت ٩٥٢هـ)[٣]، الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ)[٤]، الشيخ/ نجم الدين الغيطي (ت ٩٨٤هـ)[٥]، وغيرهم.

۞ صفاته وأخلاقه:

أما صفاته الخِلْقِيّة: فمما وقفت عليه منها[٦]: أنه لم يكن شديد البياض ولا آدم اللون، ولم يكن طويل القامة ولا قصيرها، بل كان بين ذلك قواما، غزير الشعر في صدره وحاجبَيْه، حتى أنه لما كبر سنه وكف بصره غطى الشعر وما تدلى معه من الجلد على موضع البصر، وكان جهوريّ الصوت.

ومعرفة صفاته الخُلُقيّة؛ أي أخلاقه، من الأهمية بمكان؛ إذ هي مفتاح التعرف على شخصيته ومكانته العلمية:

---

(١) راجع في ترجمته: الطبقات الصغرى ص ٥٧، شذرات الذهب ٢٥١/١٠.

(٢) راجع في ترجمته: الضوء اللامع ٢٤٥/٥ ـ ٢٤٨، النور السافر ص ٥٤ ـ ٥٧.

(٣) راجع في ترجمته: الطبقات الصغرى ص ٧٦، الكواكب السائرة ٢٥٢/١.

(٤) راجع في ترجمته: الطبقات الصغرى ص ١١٢ ـ ١١٥، الكواكب السائرة ٧٩/٣.

(٥) راجع في ترجمته: مقدمة في مشايخ شيخ الإسلام (ق) ٢ ـ ٥، الطبقات الصغرى ص ١٠٨ ـ ١١٠، الكواكب السائرة ٥١/٣ ـ ٥٧؛ ثم انظر في الكلام على تلاميذه ـ بالإضافة إلى ما سبق ـ: مقدمة كتاب: فتح الباقي بشرح ألفية العراقي ٤٩/١ ـ ٥٣.

(٦) تحفة الأحباب ص ١٨، ١٩.

فقد كان الشيخ زكريا مداوما على العبادة والعلم والعمل، يقول زميله (السخاوي)[١]: «ولم ينفك عن الاشتغال على طريقة جميلة من التواضع وحسن العشرة والأدب والعفة، والانجماع عن بنى الدنيا، مع مزيد من التقلل وشرف النفس، ومزيد العقل وسعة الباطن، والاحتمال والمداراة،... وله تهجد وتوجّد، وصبر واحتمال، وترك للقيل والقال، وأوراد واعتقاد، وتواضع وعدم تنازع، بل عمله في التودد يزيد في الحد... وزاد في الترقي وحسن الطلاقة والتلقي؛ مع كثرة حاسديه، والمتعرضين لجانبه وواديه، وهو لا يلقاهم إلا بالبشر، والطيّ للشر». ويقول ـ معاصِرُه ـ (السيوطي)[٢]: «وأقبل على نفع الناس إقراءً وإفتاءً وتصنيفا، مع الدين المتين». ويقول تلميذه (الشعراني)[٣]: «وكان ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ مقبلا على ربه على الدوام، لا تكاد تجده غافلا عن عبادة ربه لحظة واحدة». كما أنه حرص على تحرى الحلال منذ صغره[٤]، لا يزيد في غدائه على ثلث الرغيف، من خبز خانقاه سعيد السعداء؛ ويقول[٥]: «إنما خصصتها بالأكل لكون صاحبها كان رجلا صالح، وذكر أنه عمرها بإشارة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ». محافظا على سلامة جسده ليتقوّى بذلك على العلم والعبادة؛ وفي سبيل ذلك كان مع كبر سنه «يعوم بحر النيل كل سنة مرة، ويقول: أنا أخاف أن ينفك مني الإدمان في العوم، فإن ترك العوم نقص في الإنسان»[٦].

---

(١) الذيل على رفع الإصر ص ١٤٤ - ١٤٧.

(٢) نظم العقيان ص ١١٣.

(٣) الطبقات الصغرى ص ٣٧.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى للشعراني ٢/١٠٧، الكواكب السائرة ١/٢٠٢.

(٥) الطبقات الوسطى (ق) ٢٠٦، ٢٩٩، الطبقات الصغرى ص ٣٧.

(٦) لواقح الأنوار القدسية بهامش لطائف المنن٢/١٩٤، وانظر: الطبقات الصغرى ص٣٩.

وكان صدَّاعا بالحق، كثير الوعظ والنصح للسلطان دون خوف منه، ومن بليغ ما وعظ به السلطان[١]: أنه أمسك يد السلطان مرة وقال له: يا مولانا السلطان: إنما أعظك بأمور لأنها تقضي عليك، وأخاف على جسمك هذا أن يصير فحما من فحم جهنم، فصار السلطان ينتفض ويبكي تأثرا بوعظه. وقوله للسلطان في الخطبة: تنبه لنفسك يا من ولاه الله أمور العباد، وتفكر بداية أمرك وما كنت فيه وحالك اليوم، قد كنت عدما فصرت وجودا، وكنت كافرا فصرت مسلما، وكنت رقيقا فصرت حرا، وكنت مأمورا فصرت آمرا، وكنت أميرا فصرت سلطانا، فلا تقابل هذه النعم بالتجبر والتكبر، وتنسى مبدأك ومنتهاك، ووضع أنفك في التراب حين تموت، ثم يأكلك الدود وتصير ترابا، فيبكي السلطان ويقول للأمراء وللناقمين على الشيخ زكريا بسبب وعظه له: ماذا أقول لشخص يبصّرني بعيوبي؟ إذا أبعدت هذا فمن يقول لي هذا الوعظ.

وقال له سلطان آخر[٢] يا سيدي ادع لي، فقال له الشيخ زكريا: قال ﷺ (من ولي من أمور أمتي شيئا فرفق بهم فارفق به)، اللهم به فارفق، اللهم به فارفق، اللهم به فارفق، (ومن ولي من أمور أمتي شيئا فشق عليهم فاشقق عليه)[٣]، اللهم عليه فاشقق، اللهم عليه فاشقق، اللهم عليه فاشقق، ثم قال: فقد دعا لك ﷺ ودعا عليك؛ فلا يفيدك دعائي بعده، وأهدى له هذا السلطان ثوبا غاليا، لكنه لم يلبسه، مما يدل على تورعه عن عطايا السلاطين.

(١) انظر: السابق نفسه ص ٤١، الفتاوى الحديثية ص ٣٧، تحفة الأحباب ص ٢٤ ـ ٢٥.

(٢) هو: السلطان سليم بن عثمان: أخذ مصر بعد الغوري وطومان باي. تحفة الأحباب٢٥.

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (بشرح النووي) ٢١٢/١٢ ـ ٢١٣ كتاب: الإمارة ـ باب: فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق، ولفظه: (اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا فشق عليهم فاشقق عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فارفق به).

وعدم تسرعه في الفتاوى مما عُدّ من حسناته[١]، وعدم التسرع في الفتاوى ذكره المحققون من صفات علماء الآخرة[٢]. وكان شديد الوفاء لمشايخه[٣] ولكل من أسدى إليه معروفا. شديد الحب لتلاميذه، يرتب لهم صدقة، ويسامرهم، يقول للشعراني[٤]: «كان الطلبة إذا أرادوا رؤية البحر أذهب بهم إلى ناحية مسجد الآثار ببركة الحبشي، فنجلس على البحر، ويقرءون دروسهم». يُسرّ بصدقته؛ حتى اعتقد غالب الناس أنه بخيل[٥]، إذا أراد أن يعطي أحدا شيئا يقول له: صافحني لأجل السنة، ويضع له في كفه ما قسم له، له أوراق ـ نقد ـ ملفوفة؛ من نصفين إلى عشرة، موضوعة بخزانة صغيرة بخلوته التي يتوصل منها إلى قاعة الجلوس بالمدرسة السابقية؛ التي هي

(١) الضوء اللامع ٢٣٦/٣، ٢٣٧؛ ومما يحسن ذكره في هذا المقام: قول مؤلف (النور السافر ص ٢٠٧): «حكى العلامة الحافظ جمال الدين محمد بن المعروف أفلح؛ محدث الديار اليمنية قال:... سمعت شيخ الإسلام المجمع على تجديده للقرن التاسع: زكريا الأنصاري أنه كتب إليه بعض المالكية بتحريم شرب القهوة، وساعده من لا بصيرة له على ذلك، ومنع الناس من شربها، فانتشر الخبر إلى مصر والقاهرة. فكتب المولعون بها سؤالاً إليه، فكان جوابه أن قال: احضروا إليّ جماعة من المتعاطين لها، فسألهم عن عملها، فذكروا له أنها لا عمل فيها سوى ما قدمناه من التقوّي، فأراد الاختبار، فأحضر قشر البُنّ ثم أمر بطبخه، ثم أمرهم بشربها، ثم فاتحهم في الكلام، فراجعهم فيه ساعة زمنية فلكية فلم ير منهم في الكلام لا تغيراً ولا طرباً فاحشاً؛ بل وجد منهم انبساطاً قليلاً، فلم يؤثر، ثم زاد فلم يؤثر، فصنف في حِلها مصنفاً قاطعاً بالحل. قلت: لله دره لم يُقدم على التحريم بمجرد ما نقل إليه، بل اختبرها، فلما لم ير فيها شيئاً من أسباب التحريم أفتى بحِلّها ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ»، وانظر: تحفة الأحباب ١٩.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين: للإمام الغزالي٨٤/١ ـ ٨٥ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ بدون.

(٣) انظر: الكواكب السائرة ١٩٦/١، خلاصة الأثر ٢٨٦/٤.

(٤) الطبقات الوسطى (ق) ٣٠٠.

(٥) انظر: لطائف المنن ١٨١/١، الطبقات الصغرى ص٤٣، تحفة الأحباب ص ٢٦.

محل سكنه. شديد الإخلاص، لا يحب الشهرة، وفي سبيل ذلك كان يتمنع على منصب قضاء القضاة. شديد الحب للعلم؛ يقول تلميذه الشعراني[1] «كان لا ينفك عن مطالعة العلم والتأليف يوما واحدا من حين كُفّ بصره»، فصنف المصنفات الكثيرة، وتمنى ألا ينسب إليه شيء منها[2]، يتحرى أوقات التأليف، «ولازمت الناس قراءة كتبه لحسن نيته وإخلاصه»[3]. وكان كثير الاعتكاف في خلوة فوق سطح الأزهر، وأكثر تآليفه بها. وكان يعلِّم القرآن والقراءات حتى ليلة وفاته ـ كما سبق ـ ويصلي النوافل قائما مع بلوغه مائة سنة وهو مريض[4]. وهذا يدل على تمسكه بالسنن ومجانبته للبدع، ومن ذلك ما قيل[5]: أنه ما أكل بملعقة قط، ووقع له مع السلطان قايتباي أنه رآه يأكل بيده فقدم له ملعقة، فقال له: أنا أفعل بالسنة وأنت تأتيني بالبدعة!! وكان راضيا بقضائه ـ تعالى ـ وقدره، صابرا على الابتلاء؛ ومن ذلك[6]: بلوغه خبر غرق ولده (محمد) أثناء الدرس، فحمد الله واسترجع، وأمر القارئ ألا يقطع الدرس، ثم أرسل من يطلعه من البحر أثناء الدرس. وهذا يرد على من ظن أنه قد عمي بسبب شدة حزنه على ولده. وكان من رجال الصمت[7]، محفوظا من اللغو في مجلسه،

(١) الطبقات الصغرى ص ١٢٨.

(٢) انظر: السابق نفسه ص ١٣٩.

(٣) الطبقات الكبرى ٢/١٠٧.

(٤) انظر: السابق نفسه ٢/١٠٧.

(٥) تحفة الأحباب ص ١٩، والتورع عن الأكل بالملعقة نُسب لبعض السلف، وسببه: هو ما ورد في السنة من الأمر بالأكل بالأصابع. انظر: شرح الشيخ عبد الرءوف المناوي على الوسائل شرح الشمائل للترمذي ١/٢٣٥ نشر: دار الأقصى بالقاهرة ـ بدون تاريخ.

(٦) انظر: تحفة الأحباب ص ٢٢.

(٧) انظر: لواقح الأنوار القدسية: بهامش لطائف المنن ٢/٩٨، لطائف المنن ١/٢٢٤.

وكل من أكثر اللغو عنده قال له: قم ضيعت علينا الوقت، ولا يستحيي من ذلك ولو كان قاضيا، يضرب للواحد بالعصا في الأرض ويقول له: قم، ويكره من ينقل إليه أخبار الناس من الولاة والفقهاء والفقراء والتجار وغيرهم. حريصا على عدم تضييع الوقت[(١)]. كثير الاعتقاد والأدب، لا ينتقد في علم ولا مال ولا غيره[(٢)]، يظهر هذا واضحا في كل كتبه. يبكي كأن النار لم تخلق إلا له، إذا نزل ببلده بلاء تمرغ بالأرض وصار يفحص كالطير المذبوح ويقول: كل هذا بشؤمي لكوني نازلا عندهم ولو أخرجوني من بلادهم لما نزل عليهم بلاء[(٣)].

وأثمرت هذه الصفات والأخلاق: «أنه كان هيّب المنظر، مع أنه إذا رآه الإنسان امتلأ أُنسا، وذلك من علامة ولايته، فإن الهيبة قلما تجتمع مع الأنس في شخص واحد... إذا حضر عنده أكابر العلماء يخفون في نوره، حتى كأنهم أطفال بين يديه، وكانت هيبته فوق هيبة السلطان»[(٤)]، كما كان كثير الكشف، لا تخطئ فراسته، مجاب الدعوة.

وأختم بعبارات موجزة لأحد المعاصرين[(٥)]، يصور من خلالها اجتماع السلطان بالعلماء وجدالهم في مسألة، بحضور الشيخ زكريا، فيقول: «فأجمعوا

(١) انظر: الطبقات الصغرى ص٣٧، تحفة الأحباب ص ١٥.

(٢) انظر: السابق نفسه ص ٢٦.

(٣) انظر: لواقح الأنوار القدسية: بهامش لطائف المنن ٢/١٢٤، لطائف المنن ٢/٢٧٨ ـ ٢٧٩.

(٤) الطبقات الكبرى ٢/١٠٧، الطبقات الصغرى ص ٣٧ ـ ٣٨، تحفة الأحباب ص ٢١.

(٥) هو: المرحوم الدكتور/ محمد رجب البيومي؛ في كتابه: مواقف تاريخية لعلماء الإسلام ص ١٦٦ ـ ١٦٧ نشر: دار الهلال ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

أمرهم على أن يقولوا كلمة الحق دون مبالاة، وكان شيخهم الأكبر زكريا الأنصاري عضدهم في حومة الجدال، وثقوا في همته، واطمأنوا في مؤازرته، فله من المكانة في بلاد الإسلام والرسوخ في علم الشريعة والأستاذية لمن تلاه من الشيوخ، والمؤلفات الذائعة في شتى العلوم، مع ما اشتهر عنه من النزاهة البريئة في القضاء، والسيرة العاطرة في الناس، والسعي الدائب في الإصلاح...».

وما ذكرته غيض من فيض، وإشارة شديدة الاختصار، يمكن من خلالها معرفة الكثير من أخلاقه.

۞ مكانته العلمية ـ ومؤلفاته:

أما المكانة العلمية للشيخ (زكريا الأنصاري): فهي سامية رفيعة، فقد لُقِّب بـ(شيخ الإسلام)، بل كثيرا ما يكون هو المراد بـ(شيخ الإسلام) عند المتأخرين، وهو إن كان قد اشتهر في علمي: (التصوف، والفقه)[1]، وكذا الحديث[2]، فله الباع الطويل في كثير من غيرها من العلوم، ويظهر هذا واضحا عند الكلام عن مؤلفاته، كما يظهر من قول السيوطي عنه[3]: أنه «برع وتفنّن، وسلك طريق التصوف... وأقبل على نفع الناس إقراءً وإفتاءً وتصنيفا»، ومما يؤكد ذلك:

أ) تلقيه العلم عن أعيان عصره، وإتقانه أمهات الكتب في كثير من الفنون، ويظهر ذلك واضحا مما كتبت عن: نشأته، وشيوخه.

ب) تصدّيه للتدريس والإفتاء والإقراء بإذن غير واحد من شيوخه،

(١) انظر: نظم العقيان ص ١١٣، الطبقات الكبرى ٢/١٠٧، النور السافر ص ١١٤ ـ ١١٥.

(٢) انظر: مقدمة في مشايخ شيخ الإسلام (ق) ١ ـ ٢.

(٣) نظم العقيان ص ١١٣.

وذلك في أوائل العقد الثالث من عمره، وحتى وفاته، يقول زميله (السخاوي)[1]: «أذن له غير واحد من شيوخه في الإفتاء والإقراء، وممن كتب له شيخنا، ونص كتابته في شهادته على بعض الآذنين له: وأذنت له أن [يُقرئ] القرآن على الوجه الذي تلقاه، [ويُقرئ] الفقه على النمط الذي نص عليه الإمام وارتضاه... وكذا أذن له في إقراء شرح النخبة وغيرها، وتصدى للتدريس في حياة غير واحد من شيوخه، وانتفع به الفضلاء طبقة بعد طبقة...»؛ وقُصد بالرحلة إليه من كثير من الأقطار، وتنوعت العلوم التي كان يدرسها أو تُقرأ عليه، من[2]: التفسير والحديث، والفقه، وأصوله، والتصوف، والمنطق، فكان له مجلس لإقراء: القطب شرح الشمسية، كما أنه درّس وقُرئ عليه في أصول الدين، ومن الكتب التي قُرئت عليه: شرح العقائد النسفية. كما كان له مجالس لتدريس علوم: اللغة، والحساب والفرائض.

ج) مناصبه[3]:

كما تشهد المناصب التي تولاها بمكانته العلمية الكبيرة، ويلاحظ أنه لم يسع إلى شيء منها، بل كان يُطلب إليها، ويُقدَّم على غيره فيها، ويرغب عنها؛ ومن ذلك:

١ ـ عمل الميعاد بجامع الظاهر نيابة؛ وعمل الميعاد هو: «درس ديني

(١) الذيل على رفع الإصر ص ١٤٥.

(٢) الضوء اللامع ١/٣٤٩، ٣/٧٠، ٤/٣٧ ـ ٣٨، ٧/٢٤٤، ٨/٢٨٦ ـ ٢٨٧، ١٠/٢١١ ـ ٢١٢، الطبقات الكبرى ٢/١٠٧، مقدمة في مشايخ شيخ الإسلام (ق) ٢، الكواكب السائرة ٢/١٩٤ ـ ١٩٧، ٣/١٧٦ ـ ١٧٧، ٢١١.

(٣) انظر: الذيل على رفع الإصر ص ١٤٦ ـ ١٤٧، تحفة الأحباب ص ٧٥، ٨١.

للوعظ والإرشاد والحث على التقوى، كانت أهم موارده: رقائق الحديث النبوية والآيات الوعظية في القرآن الكريم وغيرهما من العلوم الشرعية، ويحضره عامة الناس ومن يؤدون صلاة الجماعة، وكان درس الميعاد وظيفة لها مرتب معلوم»[١].

٢ ـ ولي مشيخة التصوف بجامع بركة الرطلي أول ما فُتح، وسكن في قاعته؛ ذكر الإمام (السخاوي) ذلك في حوادث سنة (٨٦١هـ)[٢]؛ أي والشيخ زكريا في الخامسة والثلاثين من عمره.

٣ ـ ولي مشيخة التصوف بمسجد الطواشي علم دار، ثم رغب عنه.

٤ ـ قرره الظاهر خُشْقدم في التدريس بتربته التي أنشأها بالصحراء أول ما فُتحت، والتدريس بالترب كان يقرره السلطان ويشرف عليه أكابر العلماء[٣].

٥ ـ وقرره أيضا لتدريس الفقه بالمدرسة السابقية سنة (٧٨٠هـ)، وقدمه على غيره ممن نازعه، مما جعله مطمعا للحُسَّاد، وسكن في قاعتها، وأُخرجت جنازته منها.

٦ ـ ثم ولاه الأشرف (قايتباي) مشيخة الدرس بالمدرسة الصلاحية بالقرب من ضريح الإمام الشافعي، وذلك بعد موت شيخه: (التقي الحصني

---

(١) نظام التربية الإسلامية في عصر دولة المماليك بمصر: للدكتور/ علي سالم النباهين ص ٢٨٢ ط أولى ١٩٨١م نشر: دار الفكر العربي.

(٢) انظر: الذيل التام: للسخاوي على دول الإسلام: للذهبي ١١٦/٢ ط أولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م نشر: مكتبة العروبة بالكويت، دار ابن العماد ـ بيروت ـ ت: حسن إسماعيل مروة.

(٣) انظر: نظام التربية الإسلامية في عصر دولة المماليك بمصر ص ٢٧٠.

سنة ٨٨١هـ)، ولم يكن بمصر أرفع منصبا من هذا التدريس، وولاه هذا المنصب بعد سعي جلّ الجماعة فيه بدون مسألة.

٧ ـ وأخذ النظر على أوقاف مقاميْ (الشافعي، والليث بن سعد).

٨ ـ وأخذ تدريس: البيمارستان، والأشرفية القديمة.

٩ ـ ولم أجد تصريحا بتدريسه بجامع الأزهر غير قول أحد المؤرخين(١) إن الشيخ زكريا ولي «الميعاد بالجامع الأزهر»؛ كما استنبط بعض المعاصرين(٢) أنه درّس بالجامع الأزهر، وبعد طول بحث تبين أنه درّس فيه نصف قرن من الزمان أو أكثر؛ وبيان ذلك: أن كائنة (البقاعي) في (ابن الفارض) كانت سنة (٨٧٥هـ) قال في (الكواكب الدرية ٢/١٦٣ ـ ١٦٤): «فامتنع شيخ الإسلام زكريا [السنيكي] من الكتابة خوف الفتنة، فتأثر منه المعتقدون، فخرج من درسه بجامع الأزهر...»؛ ثم وجدت أثناء ترجمة الشيخ (ابن حجر الهيتمي) أنه درس بالأزهر على الشيخ زكريا سنة (٩٢٤هـ)(٣).

١٠ ـ أما منصب قضاء القضاة: فأذكر ما يتعلق به مع التفصيل؛ لأنه يكشف الكثير عن صفات الشيخ زكريا وجوهره ومكانته:

فقد عرضه عليه الظاهر (خُشقدم) فامتنع، ثم عرضه عليه السلطان (قايتباي) فامتنع أيضا، يقول أحد المعاصرين للشيخ زكريا(٤): «ثم بعث

---

(١) هو: الشيخ عبد الرءوف المناوي؛ في كتابه: الكواكب الدرية ٤/٥٤.

(٢) انظر: الأزهر وعلوم اللغة العربية ص ١٨٠.

(٣) انظر: إعانة الطالبين للسيد البكري ١/٢٥ ـ ٢٦ ط١ سنة ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

(٤) هو المؤرخ: ابن شاهين الحنفي؛ في كتابه: نيل الأمل في ذيل الدول: القسم السابع من الجزء الثاني ص٢٩٣ ط أولى١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م نشر: المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت.

السلطان إلى الزين زكريا الأنصاري، فخلع عليه بالقضاء الشافعية،... وأخذ الزين زكريا في التمنع من الولاية وإبداء الأعذار والبكاء، فما قبل منه ذلك، وأشرط شروطا أجيب إلى بعضها»، وبعد طول إلحاح وتصميم من السلطان ومجيء أكابر الدولة إليه قِبَلَه، وفي ذلك يقول عن القضاء: «والله ـ تعالى ـ يعلم أني ما اخترته ولا أحببته، بل امتنعت من الدخول فيه في زمن تسعة عشر يوما مع الطلب الحثيث، ومع قول السلطان: والله والله والله إن قبلت ركبت معك إلى بيتك، فأعانني الله على تركه، ثم طُلبت في زمن آخر، فغلب اختيار ربي عليّ، فدخلت فيه إلى أن قدر الله على بما يتضمن خيرا إن شاء الله ـ تعالى ـ فلله الحمد والمنّة»[1]، فباشر بعفة ونزاهة، وظل في هذا المنصب نحو عشرين سنة، وهذه المدة لم تقع لأحد من قضاة الشافعية، فظل فيه إلى أن أحس بضعف بصره، وتوعك جسده، فلزم بيته وعزل نفسه، وذلك أثناء ولاية الملك (جان بلاط بن يشبك الأشرفي)[2]، الذي نصّب (عبد القادر بن النقيب) خلفا للشيخ زكريا، وظل ثلاثة أشهر وثمانية وعشرين يوما، ثم عزله الملك (العادل طومان باي بن قانصوه)[3] لينصِّب الشيخ زكريا مرة ثانية، رغم تمنُّع الشيخ زكريا واعتذاره بأنه متوعك في جسده، وظل الشيخ زكريا في المنصب إلى أن عزله السلطان (قانصوه الغوري)[4] في يوم الخميس (ثامن من ذي الحجة من نفس السنة)، وهذا

(١) فتح العلام بشرح الإعلام بأحاديث الأحكام: للشيخ/ زكريا الأنصاري ص ٦٧٠ ـ ٦٧١ ط أولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، تحفة الأحباب ص ٧٦، وانظر: الذيل على رفع الإصر ص ١٤٨ ـ ١٥٠، ٣٣٩.

(٢) انظر: بدائع الزهور ٢/٦٦٠ ـ ٦٦٣، ٦٦٦، ٦٧٤، ٦٧٥.

(٣) انظر: السابق نفسه ص ٦٦٩، ٦٧٥ ـ ٦٧٦.

(٤) انظر: السابق نفسه ص ٦٨٣ ـ ٦٨٥، ٦٩٠.

كان آخر عزله وولايته للقضاء، وقيل[1]: إنه عزل بسبب العمى، وهذا مردود بقول أحد معاصريه[2] أن بصره قد كُف عقيْب عزله من القضاء، فالراجح أن سبب عزله هو زجره للسلطان عن ظلمه، وأن هذا السلطان هو (قانصوه الغوري). ومما يقوى هذا الترجيح: قول أحد المؤرخين[3] عن (قانصوه الغوري): «ثم فشا ظلمه ومصادرته للناس في أموالهم، حتى صار شيخ الإسلام زكريا يعرّض بظلمه في الخطبة، وهو تحت منبره يسمع، ولم يتعظ، حتى حصل منه أذية بالغة للبرهان ابن أبي شريف عالم مصر يومئذ».

وعلى كل: فهو لم يسع إلى المنصب، بل رغب عنه، بدليل شدة تمنّعه في المرّتين اللتيْن طُلب فيهما، وشدة تأسفه على قبوله له[4]، وهذا ما أكده المؤرخون.

كما كان توليه القضاء مصدر سخط البعض عليه؛ وسببه: أن الشيخ زكريا وجد غالب الأوقاف المجاورة للشافعي منهدما أو مقاربا للانهدام، وانصراف أهاليها عن أداء حقوقهم، وشدة اهتمامهم بالاستيلاء على الأموال، فمنع من الصرف للمستحقين واجتهد في عمارتها، ويحكي الإمام السخاوي ذلك بقوله عن صنيع الشيخ زكريا في الأوقاف:[5] «واستخلص منها ما كان منفصلا عنه من مدة بعد خطوب في استخلاصها، يطول شرحها،... وصمم في أمور واجبة التصميم، وتقدم لفعل ما عُتب بسببه وليم، واجتهد في عمارة الأوقاف

(١) انظر: النور السافر ص ١١٥، البدر الطالع ٢٥٢/١.
(٢) هو: ابن إياس الحنفي؛ في كتابه: بدائع الزهور ٦٩٠/٢، والكواكب السائرة ١٩٩/١.
(٣) هو: النجم الغزي؛ في كتابه: الكواكب السائرة ٢٠١/٣ ـ ٢٠٢.
(٤) انظر: الطبقات الصغرى ص ٤٠، الكواكب السائرة ٢٠٠/١.
(٥) الذيل على رفع الإصر ص ١٤٩، الضوء اللامع ٢٣٨/٣، الكواكب السائرة ٢٠٠/١.

لاستيلاء الخراب على أكثرها، ولم يتمكن من الصرف لأحد من المستحقين فيها، وكذا لم يتهيأ له الإرسال بحمل أهل الحرمين لكماله في جميع سنيه، وكثر الساخط عليه بسببه... لكن قصده في العمارة جميل، ونيته حسنة...»، فهو اجتهد في عمارة الأوقاف، ومنع صرف المستحقين لها لأجل عمارتها، مما أثار الغضب ضده هو وجماعته، فعزله السلطان عن نظر القرافتين، ويقول السخاوي في ذلك: «... ويقال: كانت ولايته على المستحقين نقمة، وجهالته في تصرفاته على المستحقين المسلمين غمّة، بحيث عادت محبة الناس فيه عداوة... وعلى كل حال: فهو نهاية العنقود، وحامل الراية التي إلى الخير فيما نرجو تعود»!! والسخاوي يلتمس له العذر ويلوم الناقمين عليه؛ وذلك في (الذيل على رفع الإصر ص١٤٩ ـ ١٥٠) دون (الضوء اللامع)!!

وموقف الشيخ زكريا هذا يدل على شدة تمسكه بالحق؛ دون خوف من سلطان أو على منصب؛ فلما منع صرف المستحقين للأوقاف لأجل عمارتها قال له قائل[1]: «يا مولانا هذا منصب جليل، قد جاءك صفوا عفوا مع موت كثيرين حسرة لعدم التوصل إليه أو العودة له، فقابل نعمة الله بالشكر، وإن من أعظم الشكر الصرف للمستحقين، فقد كان جدّي ـ وأظنه قال: البهاء بن عقيل ـ يقول: عمارة الأوقاف الصرف للمستحقين، وخرابها تركه. فقال له: كيف هذا؟ قال: هو واضح مادام الصرف للمستحقين، فهم ساكتون ولو كان الوقف منهدما، ومالا فهم متكلمون ولو كان عامرا. فقال: هذا شيء لا أسمعه، والله لا أصرف لأحد حتى أعمر. فقال له: قد صيّرت نفسك حينئذ هدفا، ورماك الناس عن قوس واحدة، ولتعلمن نبأه بعد حين، وما أحسن قول

(١) هو: أبو السعادات البلقيني. انظر: تحفة الأحباب ص٧٧.

المحب بن يعقوب في حق القاضي: طبعه الحرمان. فقال له: ما أنا أعظم من عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - حيث قال: ما أبقى لك الحق من صديق يا عمر؛ أو كما قال؛ اذهب حيث جئت، لا سمعا لك ولا طاعة. وبالغ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - في تخليص أحكار تتعلق بالحرمين الشريفين...».

١٢ ـ وولي في أواخر عمره مشيخة مدرسة الجمالية[(١)]؛ باعتباره أعلم علماء الشافعية.

❁ مؤلفاته:

كما تشهد مؤلفاته ـ على تعددها ـ بنبوغه العلمي، فقد ألّف الشيخ زكريا في كثير من العلوم[(٢)]، ولقيت مؤلفاته رواجا وقبولا واستحسانا[(٣)]، وتصدى كثير من العلماء لإقرائها أو شرحها أو التعليق عليها[(٤)]، وطُبع كثير منها. وقيل[(٥)]: إنها «أحد وأربعون مؤلفا»، وقيل[(٦)]: «بلغت مؤلفاته نحو الستين»،

(١) راجع: بدائع الزهور ١١٩٣/٣، ١٢١٠.

(٢) انظر: جميع المصادر والمراجع التي وردت في الهوامش السابقة أثناء الترجمة للشيخ زكريا، مضافا إليها: لطائف المنن للشعراني ٣٤/١، هدية العارفين ٣٧٤/١، معجم المطبوعات ٤٨٣/١ ـ ٤٨٨، المستدرك على معجم المؤلفين لعمر كحالة ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

(٣) راجع: فتح الباري بذكر ما اختص الله به الشيخ زكريا الأنصاري (ق) ٣، ٤.

(٤) انظر مثلا: خلاصة الأثر ٧٩/١، ١٧٥، ٢١١/٢، ٤١٥، ٧٦/٣، ١٢٢، ١٥٠، ٤٠٤/٤.

(٥) الكواكب السائرة ٢٠٢/١.

(٦) الكواكب الدرية ٥٣/٤، وعلى هامش (ص ٧٥ من تحفة الأحباب): أنها «ست وستون؛ منها تسعة لم يكمل، والباقي سبعة وخمسون، منها ما وجدته بغير تاريخ، وهو أربعة وثلاثون».

والصواب أنها تزيد على ذلك، وقد اجتهدت في إحصائها من كثير من المصادر التي ورد فيها ذكر للشيخ (زكريا)، والتي سبقت الإشارة إليها، مضافا إليها: فهارس المكتبة الأزهرية، ودار الكتب المصرية، فزادت عن السبعين، وأكتفي بسرد ما وقفتُ عليه منها، مع الاقتصار على ما تيقنت من نسبته للشيخ زكريا، وتعليق مختصر على مؤلفاته في: التصوف، والمنطق، وعلم الكلام، وأصول الفقه؛ أما مؤلفاته في سائر العلوم: فقد سبقني غيري بالتعليق عليها[1]؛ لذا أكتفي بذكر اسم المؤلف فقط.

* مؤلفاته في التصوف والأخلاق:

١ ـ إحكام الدلالة على تحرير الرسالة، وهو شرح (ممزوج) على رسالة الإمام (القشيري)[2] في التصوف، فرغ منه سنة (٨٩٣هـ)، عليه حاشية: نتائج الأفكار القدسية: للعلامة الشيخ/ (مصطفى العروسي ت ١٢٩٣هـ ـ ١٧٨٦م). وقد طبعت الرسالة مع شرحها والحاشية في بولاق سنة (١٢٩٠هـ)، ونشرته قريبا: مكتبة الإيمان (بالعجوزة) مصورا عن هذه الطبعة.

٢ ـ فتح الرحمن لشرح رسالة الولي رسلان: وهو شرح للرسالة

---

(١) انظر: زكريا الأنصاري مصنفاته وأماكن وجود مخطوطاتها: للأستاذ/ عبد القادر أحمد عبد القادر ـ بحث منشور بمجلة آفاق الثقافة والتراث بدولة الإمارات (العدد ٢٩/٣٠ سنة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م)؛ ص ١٦٩ ـ ١٨٩، ومقدمة كتبه: منحة الباري ١/٢٠ ـ ٤٠، إعراب القرآن العظيم ص ١٣ ـ ٢٣، الحدود الأنيقة ص ٩ ـ ٤٦، وغيرها.

(٢) القشيري: (٣٧٦ ـ ٤٦٥هـ) (٩٨٦ ـ ١٠٧٢م) هو: عبد الكريم بن هوازن النيسابوري، الشافعي؛ صوفي، مفسر، فقيه، أصولي، متكلم. من تصانيفه: التيسير في التفسير، لطائف الإشارات، الرسالة القشيرية. راجع في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى ١٥٣/٥ ـ ١٦٢.

المختصرة في التوحيد والتصوف (لرسلان الدمشقي. ت ٦٩٥هـ ـ ١٢٩٦م) ط: مطبعة جريدة الإسلام بمصر سنة (١٣١٧هـ) في (١٦ صفحة).

٣ ـ الفتوحات الإلَهية في نفع أرواح الذوات الإنسانية: وهو مختصر مشتمل على عشرة فصول؛ تتضمن: تعريف التصوف وموضوعه، بيان أركان التصوف، بيان التوحيد والإيمان والإسلام، بيان العلم اللدني وعلم اليقين وعينه وحقه وأصلها، بيان الإلهام والوحي والفراسة، بيان المحاضرة والكشف والمكاشفة والمشاهدة والمعاينة، بيان الشريعة والحقيقة والطريقة، بيان السعادة والشقاوة، بيان الخواطر، بيان كيفية أخذ العهد ولبس الخرقة وتلقين الذكر. ط مطبعة العاصمة بالقاهرة ١٩٧٦م بتحقيق: الأديب/ بدوى طه علام، مع رسالة أخرى في (٥٥ صفحة)؛ وبها سقط وتحريف كثير؛ وعليها شرح لـ(زين العابدين؛ حفيد الشيخ زكريا، ت ١٠٦٨هـ) واسمه: المنح الربانية في شرح الفتوحات الإلَهية[1]؛ ولديّ منه نسخة مخطوطة.

٤ ـ رسالة في بيان الألفاظ التي يتداولها الصوفية المحققون[2]: مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٨٣/٣٣٩٦٦ تصوف ـ في (٦ ورقات)؛ ذكر في مقدمتها أنه بيّن بعض الألفاظ الواردة فيها في شرحه على القشيرية، والفتوحات الإلَهية في نفع أرواح الذوات الإنسانية؛ وجلّ ما فيها مستفاد من: (اصطلاحات الصوفية: لابن عربي)، (التعريفات: للجرجاني). وعليها أيضا شرح لـ(زين العابدين)، أشار إليه في شرحه السابق (ورقة ٤)؛ ولم أقف عليه.

(١) ولاحظت أن أغلب ما ذكره زين العابدين في شرحه هذا منقول بالنصِّ عن شرح الشيخ زكريا على القشيرية؛ دون عزو!!!

(٢) أنبه إلى أن رقم حفظها بدار الكتب المصرية: هو ٨٣/٣٣٠٤٠ تصوف، وهو خطأ.

٥ ـ الأضواء البهجة في إبراز دقائق المنفرجة: وهو الشرح الكبير له على القصيدة المنفرجة، للإمام التوزري؛ المعروف بابن النحوي، المتوفى سنة (٥١٣هـ)، فرغ منه سنة (٨٨١هـ)، ونشرته: دار الفضيلة بالقاهرة سنة١٩٩٩م.

٦ ـ فتح مفرج الكرب: وهو الشرح الصغير له على (القصيدة المنفرجة)، وهو مخطوط بالمكتبة الأزهرية تحت رقم٢٤٢/٥٢٢٧ آداب، في (٨ ورقات).

٧ ـ الزبدة الرائقة في شرح البردة الفائقة: وهو شرح ممزوج مختصر على بردة (البوصيري، المتوفى سنة ٦٩٤هـ) ـ وهو مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٤٧٣ آداب طلعت ـ في (٢٢ ورقة).

٨ ـ رسالة في كرامات الأولياء: ولم أقف على مكان وجودها.

٩ ـ تلخيص الأزهية في أحكام الأدعية: لبدر الدين الزركشي ـ نشر: دار البشائر الإسلامية ـ طبعة أولى ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م ـ ت: د/ عبد الرؤوف الكمالي.

١٠ ـ التحفة السنية في الخطب المنبرية: ديوان كبير في الخطب، لم أقف على مكانه.

١١ ـ التحفة العلية في الخطب المنبرية: وهو ديوان صغير في الخطب. ط في بولاق سنة ١٣١٦هـ (في ٩٥ صفحة).

*** مؤلفاته في التفسير وعلوم القرآن:**

١٢ ـ فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل للبيضاوي: مخطوط محقق

بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة وبطنطا.

١٣ ـ فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن. ط.

١٤ ـ مقدمة في البسملة والحمدلة. ط.

١٥ ـ تلخيص أسئلة القرآن وأجوبتها.

١٦ ـ إعراب القرآن العظيم: مخطوط محقق بمكتبة كلية دار العلوم بالقاهرة؛ ونشرته: دار النشر للجامعات بمصر ١٤١٣هـ.

١٧ ـ المقصد لتلخيص ما في المرشد. ط.

١٨ ـ الحواشي المفهمة في شرح المقدمة الجزرية.

١٩ ـ الدقائق المحكمة في شرح المقدمة الجزرية. ط.

٢٠ ـ تحفة نجباء العصر في أحكام النون الساكنة والمد والقصر. ط.

٢١ ـ تلخيص تقريب النشر لابن الجزري.

*** مؤلفاته في الحديث وعلومه:**

٢٢ ـ تحفة القاري بشرح صحيح البخاري؛ ويسمى أيضا: منحة الباري. ط.

٢٣ ـ شرح صحيح مسلم. ٢٤ ـ شرح الأربعين النووية.

٢٥ ـ الإعلام بأحاديث الأحكام.

٢٦ ـ فتح العلام بشرح الإعلام بأحاديث الأحكام. ط.

٢٧ ـ تحفة الراغبين في بيان أمر الطواعين.

٢٨ ـ فتح الباقي بشرح ألفية العراقي. ط.

٢٩ ـ الأدب في تبليغ الأرب. ٣٠ ـ مختصر الآداب للبيهقي.

*** مؤلفاته في علوم اللغة العربية:**

٣١ ـ بلوغ الأرب بشرح شذور الذهب لابن هشام. (نحو). مخطوط محقق بكلية اللغة العربية بالقاهرة، ونشرته مؤخرا: دار البصائر بالقاهرة في (٣ أجزاء).

٣٢ ـ الدرر السنية: حاشية على شرح ابن المصنف على ألفية ابن مالك في النحو.

٣٣ ـ هداية السالك إلى ألفية ابن مالك في النحو. لم يكمله.

٣٤، ٣٥ ـ سلم اللسان في النحو عمل فيه ورقة، وشرح ذلك.

٣٦ ـ ملخص تلخيص المفتاح للسكاكي، اسمه: أقصى الأماني في علم البيان والبديع والمعاني. ط.

٣٧ ـ فتح منزل المثاني بشرح أقصى الأماني في علم البيان والبديع والمعاني.

٣٨ ـ حاشية على المطول. لم يكملها.

٣٩ ـ المناهج الكافية في شرح الشافية لابن الحاجب. (صرف). ط.

٤٠ ـ فتح رب البرية بشرح القصيدة الخزرجية. (عروض).

* مؤلفاته في الفقه:

٤١ ـ الغرر البهية في شرح البهجة الوردية. ط.

٤٢ ـ خلاصة الفوائد الحموية في شرح البهجة الوردية.

٤٣ ـ أسنى المطالب في شرح روض الطالب. ط.

٤٤ ـ منهج الطلاب. ٤٥ ـ فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب. ط.

٤٦ ـ تحرير تنقيح اللباب. ٤٧ ـ تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب. ط.

٤٨ ـ شرح مختصر المزني؛ المسمى: الكشف المعتبر عن معاني المختصر. ولم يكمله. ٤٩ ـ عماد الرضا ببيان أدب القضا. ط.

٥٠ ـ الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام. ط.

٥١ ـ حاشية على شرح الولي العراقي على البهجة.

٥٢ ـ نظم الإرشاد: لم يكمله.

* مؤلفاته في أصول الفقه:

٥٣ ـ لب الأصول: وهو مختصر في الأصلين، اختصر فيه جمع الجوامع للتاج السبكي (ت ٧٧١هـ)، مع زيادات حسنة.

٥٤ ـ غاية الوصول شرح لب الأصول: وهو شرح المختصر السابق، فرغ منه (٩٠٢هـ)؛ ط: الحلبي بمصر (١٣٦٠هـ) مع المختصر المذكور وتعليقات الشيخ/ محمد الجوهري ـ ونشرته: مكتبة الإيمان بمصر مصورا عن الطبعة المذكورة.

٥٥ ـ حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للتاج السبكي، وهي مطبوعة في أربعة مجلدات ـ نشر: مكتبة الرشد ط أولى ١٤٢٧هـ ـ بتحقيق: عبد الحفيظ طاهر هلال الجزائري.

٥٦ ـ حاشية على التلويح: ط الهند سنة (١٢٩٢هـ) مع حواش أخرى.

٥٧ ـ شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي: مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٨٦ أصول فقه.

٥٨ ـ تحفة الطالب بشرح مختصر ابن الحاجب: لم يكمله، ولم أقف على مكانه.

٥٩ ـ شرح الورقات لإمام الحرمين: عمل منه نحو ورقة، ولم أقف على مكانه.

٦٠ ـ فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان وبلة الظمآن: لبدر الدين الزركشي، المتوفى سنة (٧٩٤هـ)، ط: الحلبي سنة (١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م) مع حاشية الشيخ/ (يس العليمي، ت ١٠٦١هـ ـ ١٦٥١م).

*** مؤلفاته في الفرائض والحساب:**

٦١ ـ منهج الوصول إلى تخريج الفصول. (فرائض).

٦٢ ـ غاية الوصول إلى علم الفصول. (فرائض).

٦٣ ـ الفتحة الإنسية لغلق التحفة القدسية. (فرائض).

٦٤ ـ نهاية الهداية إلى تحرير الكفاية. (فرائض).

٦٥ ـ فتح الدايم بشرح وسيلة ابن الهائم. (فرائض).

٦٦ ـ فتح المبدع في شرح المقنع. (حساب).

٦٧ ـ شرح مرشدة الطالب إلى أسنى المطالب. (حساب).

* **مؤلفاته في المنطق والحدود:**

٦٨ ـ المطلع: وهو شرح على مختصر إيساغوجي؛ لأثير الدين الأبهري، المتوفى سنة (٧٠٠هـ) تقريبا. وهو شرح مفيد، مشهور، فرغ منه سنة (٨٧٥هـ)، ومما يدل على عظم قيمته العلمية: اعتناء كثير من الفضلاء به، وذلك: بإقرائه، أو شرحه، أو التعليق عليه؛ فمن شروحه وحواشيه: حاشية الشيخ/ محمد الدلجي (ت ٩٤٧هـ ـ ١٤٥٠م)، كشف اللثام عن شرح شيخ الإسلام: للشيخ/ أحمد الغنيمي (ت ١٠٤٤هـ ـ ١٦٣٤م)، حاشية الشيخ/ أحمد الملوي (ت ١١٨١هـ ـ ١٧٦٧م)، حاشية الشيخ/ حسن العطار (ت ١٢٥٠هـ ـ ١٨٣٤م).

٦٩ ـ الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: وهي رسالة في حدود الألفاظ المتداولة في أصول الدين والفقه. نشر: دار الفكر المعاصر ـ بيروت ـ ط أولى ١٤١١هـ ـ تحقيق: دكتور/ مازن المبارك، ودراسة هذا المحقق عن الشيخ زكريا قيّمة.

٧٠ ـ اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم ـ وهي رسالة مفيدة، ذكر فيها شروط تعليم العلوم وتعلمها، وأصناف العلوم وحدودها. فرغ منها سنة (٩١٠هـ).

*** مؤلفاته في آداب البحث:**

٧١ ـ فتح الوهاب بشرح الآداب: وهو شرح ممزوج، مفيد، على آداب الفاضل/ السمرقندي (ت بعد سنة ٦٩٠هـ ـ ١٢٩١م)، فرغ منه سنة (٨٦٨هـ)، وعليه حاشية نافعة للعلامة/ محمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ ـ ١٨١٥م)[1]؛ مخطوطة بالأزهرية تحت رقم [١٤٢] ٣٦٤٧٩ آداب بحث، ذكر في أولها أن شرح الشيخ (زكريا الأنصاري) على متن العلامة (أبي الليث السمرقندي) من أجلّ المؤلفات، وأنه علّق هذه الحاشية ضاما إليها ما تكلم به الشيخ عليش.

*** مؤلفاته في علم الكلام:**

٧٢ ـ لوامع الأفكار في شرح طوالع الأنوار للبيضاوي: مخطوط بدار الكتب المصرية؛ برقم ١٤٦ توحيد عربي، في (١٤٠ ورقة)؛ وهو ممزوج، مفيد.

٧٣ ـ فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد.

٧٤ ـ فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب: والظاهر أنه هو المقصود بقول حفيده عند ذكره لمؤلفات جدّه الشيخ زكريا: أن له عقيدة مستقلة. وهي رسالة مختصرة مفيدة ذكر فيها أغلب عقيدة أهل السنة والجماعة، وبعض مبادئ التصوف. نقل فيها كثيرا عن متن العقائد النسفية، وجمع الجوامع ومختصره؛ دون عزو. تتسم بجمال أسلوبها، وخلوّها من

(١) وعليه: حاشية لأحمد بن يونس المصري (ت١٢٠٩هـ) انظر: هدية العارفين ١/١٨٢.

التعقيدات والمصطلحات الكلامية والفلسفية، ونشرتها مؤخرا: مؤسسة قرطبة ـ بتحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي، وبها سقط وتحريف في مواضع كثيرة؛ يؤثر على المعنى المراد، وهذا السقط والتحريف غير موجود بالأصل المخطوط الذي اطلعت عليه بدار الكتب المصرية؛ فالمخطوط أدق منها.

* وللشيخ زكريا مؤلفات مفقودة، وغير مثبتة في كتب التراجم ولا الفهارس؛ ومنها: مؤلف في حِلّ شرب القهوة؛ كما سبق في الكلام على صفاته. ومنها: ما أشار إليه الشيخ (ابن حجر الهيتمي) بقوله عن علم الأوفاق[١]: «علم الأوفاق لا محذور فيه إن استعمل لمباح، فقد نقل عن الغزالي وغيره الاعتناء به، وكذلك حكى لي عن شيخنا شيخ الإسلام زكريا الأنصاري ـ سقى الله عهده ـ أنه كان يُحسنه، وأن له فيه مؤلفاً نفيساً، أما إذا استعين به على حرام فإنه يكون حراماً».

هـ ـ **ومما يدل على رفعة مكانته العلمية:** اختيار كتاب (الأزهر تاريخه وتطوره) للشيخ زكريا ممثلا لعلماء الأزهر في عصر المماليك، كما اختار تلميذه (الشعراني) واختار الشيخ (أحمد الدردير) مثليْن لنابغي علماء العصر العثماني[٢].

و ـ **كما أشاد كثير من العلماء** والمؤرخين الذين كتبوا عن الشيخ زكريا

(١) الفتاوى الحديثية ص ٨؛ وعلم الأوفاق: يرجع إلى مناسبات الأعداد وجعلها على شكل مخصوص، وهذا كأن يكون بشكل من تسع بيوت مبلغ العدد من كل جهة خمسة عشر... الفتاوى الحديثية ص ٢؛ ومما نسب إليه أيضا: شرح الشمسية، شرح ضابطة الأشكال الأربعة، أذكار اليوم والليلة، والظاهر أن نسبتها إليه غير صحيحة.

(٢) راجع: الأزهر وعلوم اللغة العربية في ألف عام ص ١٨٠، ٢٧٤.

بمكانته العلمية؛ ومن ذلك: قول أحدهم[١] عنه: «... فهو نهاية العنقود، وحامل الراية التي إلى الخير فيما نرجو تعود...»، وقوله في موضع آخر[٢]: أنه من الأكابر، ويقول آخر عنه[٣]: «الإمام العالم العامل، شيخ الإسلام والمسلمين، مفتي الأنام في العالمين، بقية السلف، وعمدة الخلف، عالم الوجود على الإطلاق، ومن ذكره قد شاع في الآفاق،... وانتفع منه غالب الناس...»، وقول ثالث عن بعض العلماء[٤]: «... وحصل له من السعد في العلم والرياسة وكثرة التلامذة وقرة العين بهم في دمشق ما حصل لشيخ الإسلام زكريا بالقاهرة، إلا أن القاضي زكريا زاد عليه في السعادة بكثرة التصانيف مع تحريرها وتحقيقها...»؛ وقوله عن عالم آخر[٥]: «... ودخل مصر سنة خمس، فاجتمع بجماعة من الأعلام، من أعلمهم وأفضلهم القاضي زكريا والجلال السيوطي...»؛ وسبق ذكر أقوال كثير من العلماء عن الشيخ زكريا.

ز ـ منهجه في التأليف:

والكلام على منهجه هذا من أهم ما في ترجمته، ومع ذلك أغفله كثير من الباحثين والمترجمين للشيخ زكريا، وربما أشار بعضهم إليه إشارة لا تفيد!! فبعد ذكر ما سبق عن الشيخ زكريا، يتبين أنه كان مؤلِّفًا متمكنا من أدوات التأليف، فهو: صوفي، فقيه، مفسر، محدث، لغوي، منطقي، متكلم،

---

(١) هو: الإمام السخاوي؛ في كتابه: الضوء اللامع ٣/٢٣٨.

(٢) الذيل التام ٢/١٩٢، وقال في القول المنبي ص ١١١ «ولمحبتى فيه عدلته غير مرة».

(٣) بدائع الزهور ٣/١٢١٠.

(٤) هو: ابن قاضي عجلون ت ٩٢٨هـ. انظر: شذرات الذهب ١٠/٢١٧.

(٥) هو: ابن عراق. انظر: السابق نفسه ١٠/٢٧٤.

أصولي... ولابد أن يظهر أثر ذلك في تآليفه:

فقليل منها ما يمثل مؤلَّفا مستقلا، والكثير: اختصار أو تعليق وتقارير أو شرح، تبعا لسمات التأليف الغالبة على عصره، وهي كلها من أقسام التأليف المعتبرة عند كل عالم عاقل ـ كما سيأتي ـ، وتظهر شخصيته العلمية في مؤلفاته كلها؛ حتى مختصراته على بعض الكتب؛ إذ لا يقتصر عمله على مجرد الاختصار فحسب، بل له زيادات وإضافات تجعل من هذا المختصر مؤلفا مستقلا، كما أشار إلى شيء من ذلك في مقدمة بعض التلخيصات أو الشروح؛ ومن ذلك: قوله(1): «فهذا مختصر في الأصلين وما معهما، اختصرت فيه جمع الجوامع،... وأبدلت منه غير المعتمد والواضح بهما، مع زيادات حسنة».

وهو في شروحه وتعليقاته وتلخيصاته لمؤلفات غيره: يقوم بالتحقيق العلمي لأصل الكتاب، ولهذا أهميته في إخراج نص الكتاب بصورة كاملة، فيقابل بين أكثر من نسخة من نسخ الكتاب، ويشير لذلك بقوله(2): (وفي نسخة...). وكثيرا ما يوافق الأصل في مسائله؛ لا لدرجة التقليد، فقد يستدرك على المؤلِّف(3)، أو يكمل كلامه، أو يخالفه. ويهتم بتعريف المصطلحات(4)، ويشير إلى التعريف بالأعلام والفرق والمذاهب، ويعلق على

(1) غاية الوصول شرح لب الأصول ص ٣ ـ ٤ نشر: مكتبة الإيمان، وانظر: الأضواء البهجة في إبراز دقائق المنفرجة ص ٣٩، تلخيص الأزهية في أحكام الأدعية ص ١٦.

(2) انظر: منحة الباري ١/١٤٢، ١٤٧، ١٥٢، الأضواء البهجة ص ١٣١، ١٣٢، ١٣٦، ١٣٧.

(3) انظر: لوامع الأفكار (ق) ٩٥، إحكام الدلالة ١/١٦١، ٢/٧٩.

(4) انظر: الأضواء البهجة ص ٨٨، ١١٢، ١٢٠، ١٢١، ١٢٥.

بعض المسائل اللغوية بالتفصيل[١]، وقد يستأنس أو يستدل بالشعر[٢]. ويتطرق إلى قضايا المنطق: إما بالتفصيل في الكتب المتعلقة بذلك؛ كعلم الكلام[٣]، أو مجرد إشارة إليها في غير ذلك[٤].

وأشار بعض تلامذته[٥]: إلى أنه إذا شرع في تأليف ما: جمع كثيرا من الكتب السابقة عليه في نفس موضوع التأليف؛ ليستفيد منها في تأليفه هذا، وهو أمر يُحمد عليه؛ غير أنه أكثر من النقل عن غيره دون عزو أو تصريح بالمنقول عنه[٦]، مما أثار الانتقادات ضده من بعض معاصريه، وغيرهم، **وهذا أمر يجب توضيحه:**

يقول الإمام (السخاوي) عن الشيخ زكريا[٧]: «وكنت أتوهم أن كتابته أمتن من عبارته، إلى أن اتضح لي أمره، حين شرع في غيبتي بشرح ألفية الحديث مستمداً من شرحي، بحيث عجب الفضلاء من ذلك، وقلت لهم: من ادعى ما لم يعلم كذب فيما علم...»!! بل وادعى الإمام السخاوي أن الشيخ زكريا فعل ذلك في حاشيته على جمع الجوامع أيضا[٨]!!

---

(١) انظر: الأضواء البهجة ص٤٠، ٤٤، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٨، منحة الباري ١/٧٤، ٩٩، ١١٢.

(٢) انظر: الأضواء البهجة ٧٨، ٨٠، منحة الباري ١/١٠٢، ١٦٩، ٢٠٦، ٢٣٤.

(٣) انظر: لوامع الأفكار (ق) ٣ ـ ١١، المطلع.

(٤) انظر: منحة الباري ١/١٧١، ١٩٦.

(٥) انظر: الطبقات الكبرى ٢/١٠٧.

(٦) يقول العلامة العطار عن الشيخ زكريا: «نقل كلام السعد بلا عزو؛ ويتفق له ذلك كثيرا». حاشية العطار على المطلع شرح إيساغوجي ص ١٣٩.

(٧) الضوء اللامع ٣/ ٢٣٦.

(٨) وذلك في كتابه: الذيل التام ٢/٦٨٢.

كما أن بعض المحدَثين[1] اعترض على كون الشيخ زكريا مجددا، وذكر أن ثقافته فقهية محضة، وأن بضاعته في العلم مجرد جمع واختصار دون الإتيان بجديد، وأنه لم يكن له (همّة في التجديد والنهضة بالعلوم على اختلاف أنواعها،... ممن يعادي الفلسفة ويحرم الاشتغال بدراستها)، وشغل نفسه بتدريس بعض العلوم (دراسة نظرية تافهة...)!!

وأقول: أما ادعاؤه أن ثقافته فقهية محضة: فمردود بالنظر في مؤلفاته؛ وقوله: أن بضاعته من العلم مجرد جمع واختصار: فقول صحيح؛ غير أن اختصار المطولات أو جمع المتفرق وضم بعضه إلى بعض: هو من أقسام التأليف المعتبرة؛ قال بعض المحققين[2]: «ثم إن التأليف على سبعة أقسام لا يؤلف عالم عاقل إلا فيها، وهي إما شيء لم يسبق إليه فيخترعه،... أو شيء طويل يختصره دون أن يخل بشيء من معانيه، أو شيء متفرق يجمعه...»، وإذا ضممنا إلى ذلك: أن الشيخ زكريا يضيف الجديد إلى مختصراته ـ كما سبق ـ فلا قيمة لهذا الادعاء.

وادعاؤه أنه يعادي الفلسفة ويحرم الاشتغال بدراستها: مردود بشرحه بعض المباحث الفلسفية والتي ضمنها شرحه على طوالع الأنوار وحاشيته على شرح العقائد، وشرحه لإيساغوجي في المنطق ولآداب البحث، دون ذكره تحريما للاشتغال بالفلسفة؛ ويؤيد ذلك: أنه لما سُئل عن حكم الاشتغال بالأصول وعلم الكلام والفلسفة والمنطق؛ قال[3]: «وأما الاشتغال بالفلسفة

(١) هو: الشيخ/ عبد المتعال الصعيدي؛ في كتابه: المجددون في الإسلام ص ٣٤٢ ـ ٣٤٣.

(٢) هو: حاجي خليفة، في كتابه: كشف الظنون ١/٣٥.

(٣) فتاوى شيخ الإسلام ص ٤٩٨.

والمنطق فمنع منه كثير أيضا، لأن الفلسفة أسّ السفه، ومثار الزيغ والزندقة، والمنطق مدخل الفلسفة وهي شر، ومدخل الشر شر. وهذا يجب حمله على من يُخشى عليه من الزيغ والزندقة، أما من رسخ عنده الاعتقاد الصحيح وعلم من نفسه أنه لا تروج عليه شبه أهل الزيغ والضلال، فلا يُمنع من الاشتغال بهما،... **فالقول بالاشتغال بالمنطق والأصول ونحوهما حرام: إطلاق في محل التفصيل؛ وهو خطأ»**.

وأقول أيضا: لعل سبب ادعاء الإمام السخاوي وسبب الاعتراض على كونه مجددا: كثرة اقتباسه من السابقين دون عزو إلى موضع الاقتباس؛ كما سبق توضيحه.

وأجيب[1]: بأنه كان واسع الاطلاع، مشغولا بالجمع، فاختلط كلامه بكلام غيره، وأن عدم العزو يقع في بعض مؤلفاته؛ ولعل سبب ذلك: عدم تمكنه من تحريرها، بدليل عزوه الأقوال إلى قائليها في كتبٍ أخرى له[2]. والشيخ زكريا نفسه يرد اعتراضا شبيها بهذا، اعتُرض به على أحد السابقين عليه؛ بقوله[3]: «... إما لأنه لم يتيسر له تحريره، أو لأنه صنفه أواخر عمره وقد تغير حاله[4]، أو لغير ذلك».

---

(١) انظر: الكواكب السائرة ١/٢٠٠، مقدمة كتاب: إعراب القرآن العظيم ص ٣٠.

(٢) انظر مثلا: منحة الباري ١/٩٤، ١١١، ١٤١، ١٥٣، ١٥٧، ١٦٣. وفتح الباقي ٢/٢٤، ٢٥، ٢٨، ٢٩، ٣٧، ٤٣، ٥٠. وفتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص١١٤، ١٥٨، ١٦٢، ٢٠١ نشر: دار الكتاب الجامعي، فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل، فتح العلام بشرح الإعلام بأحاديث الاحكام؛ وذلك في مواضع متعددة من الكتب المذكورة.

(٣) فتح الباقي ١/١١٦.

(٤) والشيخ زكريا لم يتغير حاله قبل وفاته؛ يقول الحافظ العلائي عن الشيخ زكريا:=

أما ادّعاء الإمام السخاوي: فقد قال الشعراني[1] عن شرح السخاوي على ألفية العراقي: «ويقال: إنه للحافظ ابن حجر، ظفر به السخاوي مسودة في تركة الحافظ ابن حجر أو غيره، فضبطه وبيّضه وأبرزه للناس»!!

وأقول: إن الإمام السخاوي شارك الشيخ زكريا في التلقي على كثير من المشايخ؛ ومنهم الشيخ ابن حجر، فلا يبعد استفادة كل منهما من شيخه، وظهر أثر ذلك في شرح كل منهما؛ فلم ينقل أحدهما عن الآخر، خاصة وأن الشيخ زكريا كثيرا ما يصرح في شرحه المذكور على الألفية بالنقل عن شيخه ابن حجر[2]؛ **بل إن الإمام السخاوي نفسه سلك هذا المسلك**؛ أعني: النقل عن غيره دون عزو، فوقع فيما شنع به على غيره كثيرا، وذلك في بعض كتبه التي اطلعت عليها[3]!!

= «ومُتع بالقول على ملازمة العلم والعمل ليلا ونهارا مع مقارنة مائة سنة من عمره، من غير كلل ولا ملل، مع عروض الانكفاف له...». الكواكب السائرة ١/١٩٩. وسبق أنه كان يصلي النوافل قائما مع بلوغه مائة سنة، وأن تلميذه الناصر الطبلاوي كان يقرأ عليه في ليلة وفاته.

(١) لطائف المنن ١/٣٣.

(٢) انظر مثلا: فتح الباقي ١/٨٦، ٩٨، ١٠٨، ١١١، ١١٣، ١١٨، ٢/١٩، ٣٢، ٥١.

(٣) انظر: مقدمة الباحث/ خالد بن أحمد الصمي بابطين؛ لكتاب: استجلاب ارتقاء الغرف بحب أقرباء الرسول وذوي الشرف: للإمام السخاوي ١/١٦٤ نشر: دار البشائر الإسلامية ـ بدون تاريخ؛ حيث ذكر الباحث أربعة عشر مصدرا نقل عنها الإمام السخاوي دون إشارة أو عزو!! ثم راجع التعليق على موقف الإمام السخاوي من الشيخ زكريا في كتاب: عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي: للأستاذ/ محمود رزق سليم: القسم الأول ـ الجزء الثاني ص ٣٩١ ـ ٣٩٣ نشر: مكتبة الآداب بالجماميز ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م.

وأسوق ما ذكره أحد المعاصرين[١] في هذا المقام، بعدما لقب الشيخ زكريا بالشيخ الأكبر، وقال عنه: «فقد أجمع من كتبوا سيرة الشيخ الأكبر على ثنائه وتقديمه، إلا كلمات خطها السخاوي في ضوئه اللامع، وهي من التناقض والتأرجح بين الحمد والمؤاخذة، بحيث تكون في مجموعها حجة لشيخ الإسلام، ودليلا على تحامل المؤرخ الصديق كما يصف مودته للأستاذ! وأي عظيم سلم من السخاوي حتى يسلم منه الأنصاري على جلاله وبُعد مرقاه!»!!

أما الاعتراض على كونه مجددا: فالرد عليه ـ إضافة إلى ما سبق ـ: قول أحد المؤرخين[٢] عن الشيخ زكريا: «... ويقرب عندي أنه المجدد على رأس القرن التاسع لكثرة الانتفاع به وبتصانيفه... شيخ الإسلام المجمع على تجديده للقرن التاسع: زكريا الأنصاري...».

وهناك **أقوال أخرى** في الشيخ زكريا[٣]؛ منها: ما قيل من تقديم شيخه (الشرواني) لأحد أقران الشيخ زكريا عليه في فهم كتاب شرح المواقف في علم الكلام. ومنها: أنه مع رسوخ قدمه في علم العروض لم ينظم بيتا. وأن أسلوبه في ديوان خطبه ـ مع أن له رونقا ـ غير أن لديوان غيره رونقا أفضل منه.

ح) بعض الدراسات السابقة عن الشيخ زكريا الأنصاري أو عن مؤلفاته:

وهي أيضا مما يدل على مكانته العلمية الكبيرة، وتنقسم إلى قسمين:

(١) هو: الأستاذ الدكتور/ محمد رجب البيومي: مواقف تاريخية لعلماء الإسلام ص ١٦٧.
(٢) هو: مؤلف كتاب: النور السافر ص ١١٥، ٢٠٧.
(٣) انظر: الكواكب السائرة ١/١٩٧ ـ ١٩٨، تحفة الأحباب ص ١٣، عصر سلاطين المماليك: القسم الثاني ـ الجزء الثالث ص ٦٩ ـ ٧٠ مكتبة الآداب ١٣٨١هـ ـ ١٩٦٢م.

* **أولا**: تراجم ودراسات مستقلة عن الشيخ زكريا، ومنها:

١ ـ تحفة الأحباب بفضائل أحد الأقطاب: مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٧٣ مخطوطات الزكية، وهو أوفى وأشمل ترجمة للشيخ زكريا، لأن كاتبه هو: زين العابدين: حفيد الشيخ زكريا، نقل فيه كثيرا من أحوال الشيخ زكريا من خطه هو أو من خط أحد أبنائه أو تلاميذه، ومع ذلك لم أجد أحدا من الباحثين قد رجع إليه أثناء ترجمته للشيخ زكريا!!

٢ ـ يقول (الشهاب العبادي؛ الشهير بابن قاسم العبادي، ت ٩٢٢هـ) عن الشيخ زكريا[1]: «وقد ذكرت بعض مناقبه في ترجمة لطيفة، ثم لخصتها في كراسة قليلة الأوراق كالصحيفة».

٣ ـ فتح الباري بذكر ما اختص الله به الشيخ زكريا الأنصاري: لمراد الأزهري، مخطوط بالمكتبة الأزهرية، تحت رقم ٩٣٤٥/٩٣٨٨٥ تاريخ.

٤ ـ وورد في تحفة الأحباب (ص ٤٩) أن أحد أبناء الشيخ زكريا شرع في عمل ترجمة لوالده؛ لكنه لم يعمل منها غير ورقتين.

٥ ـ شيخ الإسلام زكريا الأنصاري وأثره في الفقه الشافعي: رسالة ماجستير بالجامعة الأردنية سنة ٢٠٠٤م.

٦ ـ زكريا الأنصاري مصنفاته وأماكن وجود مخطوطاتها: للأستاذ/ عبد القادر أحمد عبد القادر ـ بحث منشور بمجلة آفاق الثقافة والتراث بدولة

(١) ذكر ذلك في مقدمة حاشيته على الغرر البهية: للشيخ/ زكريا الأنصاري في شرح منظومة البهجة الوردية: لابن الوردي ج١ ص ١٠ ـ منشورات: محمد على بيضون ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

الإمارات (العدد ٢٩/٣٠) سنة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م؛ من ص ١٦٩ ـ ١٨٩.

٧ ـ الشيخ زكريا الأنصاري وجهوده في البلاغة: رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٨ ـ التربية عند شيخ الإسلام زكريا بن محمد الأنصاري كنموذج للتعليم في العصر المملوكي بمصر: رسالة ماجستير بجامعة عين شمس.

٩ ـ شيخ الإسلام زكريا الأنصاري وجهوده في السنة: مخطوط بمكتبة كلية الدراسات الإسلامية بنين بالقاهرة.

* **ثانيا**: دراسات كتبت عنه في مقدمة كتبه المنشورة أو المقدمة لنيل درجة علمية بالجامعات، ومنها:

١٠ ـ مقدمة كتاب: نهاية الهداية إلى تحرير الكفاية في علم الفرائض: رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود.

١١ ـ مقدمة كتاب: غاية الوصول إلى علم الفصول في علم الفرائض: رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١٢ ـ مقدمة كتاب: حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح جمع الجوامع للجلال المحلي: رسالة ماجستير في جامعة الجنان بلبنان.

١٣ ـ مقدمة كتاب: فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن: رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة.

١٤ ـ مقدمة كتاب: فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل: مخطوط بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة وبطنطا.

١٥ ـ مقدمة كتاب: إعراب القرآن العظيم: رسالة ماجستير بمكتبة كلية دار العلوم بالقاهرة.

١٦ ـ مقدمة كتاب: كتاب بلوغ الأرب بشرح شذور الذهب: رسالة دكتوراه في جامعة دمشق.

١٧ ـ مقدمة كتاب: كتاب بلوغ الأرب بشرح شذور الذهب: رسالة ماجستير بمكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة، ونشرته مؤخرا: دار البصائر بالقاهرة في (٣ أجزاء).

١٨ ـ مقدمة كتاب: المناهج الكافية بشرح الشافية: رسالة دكتوراه بمكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة.

١٩ ـ مقدمة كتاب: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: للدكتور/ مازن المبارك، نشر: دار الفكر المعاصر ببيروت ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٢٠ ـ مقدمة كتاب: منحة الباري بشرح صحيح البخاري: نشر: مكتبة الرشد ناشرون بالسعودية ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٢١ ـ فتح العلام بشرح الإعلام بأحاديث الأحكام: مخطوط بمكتبة كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق.

٢٢ ـ مقدمة كتاب: فتح الباقي بشرح ألفية العراقي ـ نشر: دار الكتب العلمية ١٤١٢هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢٣ ـ فتح الباقي بشرح ألفية العراقي: مخطوط بمكتبة كلية الدراسات الإسلامية بنين بالقاهرة.

٢٤ ـ مقدمة كتاب: فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد: رسالة ماجستير بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة.

٢٥ ـ مقدمة كتاب: فتاوى شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري: نشر: مكتبة الإيمان بالعجوزة.

* وبالاطلاع على فهرس المكتبة المركزية بجامعة الأزهر وجدت الدراسات الآتية؛ المخطوطة بمكتبات بعض كليات الجامعة والمكتبة المركزية، وهي:

٢٦ ـ الجهود النحوية للشيخ زكريا الأنصاري.

٢٧ ـ المسائل النحوية والصرفية في كتاب فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل.

٢٨ ـ زكريا الأنصاري وجهوده البلاغية.

٢٩ ـ الدرر السنية حاشية على شرح ابن المصنف على ألفية ابن مالك.

۞ مرضه ووفاته:

لم ينقطع الشيخ زكريا إلا بما حصل له من وجع في أصبع رجليه، ومات به، ومع هذا الألم لم ينقطع كلية، بل كان يُقرأ عليه حتى موته، فقرأ عليه تلميذه (الناصر الطبلاوي) في ليلة موته ـ كما سبق ـ.

لكن اختلف في وقت وفاته: فقيل[1]: (يوم الجمعة رابع ذي الحجة سنة

(١) انظر: النور السافر ص ١١١، شذرات الذهب ١٠/١٨٨.

٩٢٥هـ)، وقيل[١]: (يوم الأربعاء ثالث ذي القعدة سنة ٩٢٦هـ). والصواب: ما ذكره معاصروه، ومنهم: تلميذه (النجم الغيطي) الذي كان يقرأ عليه سنن (أبي داود) فمات الشيخ زكريا قبل إكمالها، وكذلك (ابن إياس) المعاصر للشيخ زكريا، فقد جزم هؤلاء: بأنه توفي «ليلة الأربعاء المسفر صباحها عن ثالث شهر ذي الحجة الحرام سلخ سنة ست وعشرين وتسعمائة»[٢]، فالراجح إذن: أنه توفي سنة (٩٢٦هـ - ١٥٢٠م)، وأخرجت جنازته من عند المدرسة السابقية، وشهدها ملك الأمراء، وقضاة القضاة، وأعيان الناس، ودفن بالقرب من الإمام (الشافعي)، وله ضريح معروف يُزار بداخل مسجد الإمام الشافعي[٣]. كما يوجد في قريته معهد أزهري وجامع كبير باسمه، وضريح يُزار، وقيل في رثائه:

قضى زكريا نحبه فتفجرت ... عليه عيون النيل يوم حمامه
ليعلم أن الدهر راح إمامه ... وما الدهر يبقى بعد فقد إمامه
سقى الله قبرا ضمه غيث صيب ... عليه مدى الأيام صبح غمامه

** ** **

(١) انظر: الكواكب السائرة ٢٠٦/١، وفي فتح الباري بذكر ما اختص الله به الشيخ زكريا الأنصاري لمراد الأزهري (ق) ٩ أنه توفي في (ربيع الأول سنة ٩٢٦هـ)، وهو خطأ.
(٢) تحفة الأحباب ص ٨٠، مقدمة في مشايخ شيخ الإسلام (ق) ١.
(٣) انظر: بدائع الزهور ١٢١٠/٣، ١٢١١، الطبقات الكبرى ١٠٩/٢، الطبقات الصغرى ص ٤٣ - ٤٥، النور السافر ص ١١٥ - ١١٦، فتح الباري بذكر ما اختص الله به الشيخ زكريا الأنصاري (ق) ٩، الخطط التوفيقية ٢٨/٥ - ٢٩.

الفَصْلُ الثَّاني
عصر الشيخ زكريا الأنصاري

۞ أولا: الحالة السياسية:

عاش الشيخ زكريا الأنصاري في القرن التاسع الهجري، والربع الأول من القرن العاشر الهجري؛ وكانت مصر إذ ذاك تابعة لحكم المماليك الجراكسة حتى سنة (٩٢٣هـ - ١٥١٧م)، حيث تحولت مصر للحكم العثماني حتى سنة (١٢١٣هـ - ١٧٩٨م). ولابد من الكلام عن العصر لتأثيره على الشخصية، وأحاول فيما يلى أن ألقى بعض الضوء على هذه الفترة، بجوانبها: السياسية، والاجتماعية والاقتصادية، والعلمية؛ دون عرض للتفاصيل؛ فليس هذا مجاله.

والتاريخ سلسلة حلقات متصلة لذلك لابد من تمهيد مختصر عن الفترة السابقة على حكم المماليك الجراكسة:

ففي سنة (٦٥٦هـ - ١٢٥٨م) سقطت بغداد (عاصمة الخلافة العباسية) في أيدي المغول[1]، فانقسم الشرق العربي إلى قسمين: القسم الشرقي: وهو

(١) المغول: قوم من البدو، احترفوا الرعي والتحايل على أسباب العيش، وتميزوا بالعنف وأعمال التخريب والتدمير وعدم الرغبة في الاستقرار، وأطلق عليهم أيضا اسم (التتار)، وموطنهم الأصلي (منغوليا) التي تمتد في أواسط (آسيا). راجع في ذلك: العرب=

العراق، والذي أصبح تحت سيطرة المغول. والقسم الغربي: ويشمل: مصر والشام، وهذا القسم وإن كان محافظا على استقلاله، إلا أن الحكم فيه كان للمماليك، وهم من أصول شتى، وليسوا عربا، لكنهم تعرّبوا وأسلموا على التدريج. وظهر دور هؤلاء المماليك واضحا حينما حاول المغول السيطرة على مصر والشام، وكانت مصر والشام في هذا الوقت قد انتهى منهما حكم الأيوبيين، والذين تركوا أثرا إيجابيا واضحا في نهوض الحركة العلمية، ونشر المذهب السني، والحيلولة دون أطماع الصليبيين(١)، غير أن استعانة بعض ملوك الأيوبيين بأجناد المماليك المجلوبين من مختلف البلاد المجاورة، والاستكثار منهم أدى إلى: ازدياد نفوذهم، وقوة شوكتهم، وضعف الدولة الأيوبية، ثم انتهائها، ليبدأ بذلك حكم المماليك لمصر، وكان لهم دور كبير في دفع الصليبيين والمغول عن مصر(٢).

العصر المملوكي

وقد اصطُلح على تقسيم عهد المماليك إلى قسمين:

١ ـ دولة المماليك البحرية (٦٤٨هـ ـ ١٢٥٠م إلى ٧٨٤هـ ـ ١٣٨٢م) وهم من الأصل التركي، اشتراهم الملك الأيوبي (الصالح نجم الدين أيوب)

= والتتار: للدكتور/ إبراهيم أحمد العدوي ـ المؤسسة المصرية العامة للتأليف ١٩٦٣م، مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة: للدكتور/ إبراهيم على طرخان ص ٧٢ ـ ٩٤ نشر: مكتبة النهضة المصرية ـ مطبعة لجنة التأليف ١٩٦٠م.

(١) راجع: تاريخ العالم الإسلامي: للدكتور/ إبراهيم أحمد العدوي ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠، ٣٠٠ ـ ٣١٨ ط ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

(٢) راجع: السابق نفسه ص ٣٢٠ ـ ٣٣٠، العرب والتتار، ص ٦٩ وما بعدها.

حرسا لحمايته وحماية ملكه، وأسكنهم إلى جواره في القصر الذي بناه في جزيرة الروضة (قلعة الروضة) على النيل، فسُمُّوا: البحرية. وعدد سلاطينها الذين حكموا مصر أربعة وعشرون سلطانا، ومن أبرزهم: (قطز) الذي صدّ المغول عن مصر بعد دخولهم الشام تحت قيادة (هولاكو)، فهزمهم (قطز) في موقعة عين جالوت سنة (٦٥٨هـ - ١٢٦٠م) وأنهى خطر المغول على العرب، وهذا يتمشى مع طبيعة المماليك الذي وُصفوا بأنهم: أشداء، أصحاب مهارة في الحروب، اعتادوا الخشونة[١].

وردُّ المغول عن مصر جعلها مكانا آمنا يهاجر إليها العلماء من كل مكان، خاصة من أماكن تواجد المغول.

وكذلك من أبرز سلاطينها: (بيبرس)، الذي واصل جهود الأيوبيين ضد الصليبيين، وواصل الحرب ضد المغول، وقام بتجديد الأزهر، وزاد شأن مصر في عهده: لما دعا إلى إعادة الخلافة العباسية سنة (٩٥٦هـ)، وأن تكون مصر هي مقرها، وهي وإن كانت خلافة روحية بحتة؛ لأن السلطان السياسي كان بيد المماليك، لكنها جعلت لسلاطين المماليك مكانة عالية باعتبارهم حماتها، والمتمتعين ببيعتها[٢].

ومن ملوكها أيضا: (الناصر قلاوون)، الذي تميز بالأصالة العلمية،

---

(١) راجع: مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة ص ٨ - ١٠، الحياة الأدبية في مصر العصر المملوكي والعثماني: للدكتور/ محمد عبد المنعم خفاجي ص ٧ - ١٩ نشر: مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، تاريخ العالم الإسلامي ص ٢٧٠ - ٢٧٢.

(٢) راجع: العرب والتتار ص ٧٢ - ٧٦، تاريخ العالم الإسلامي ص ٢٧٥ - ٢٧٦، محنة الإسلام الكبرى ص ٢٢٣، مصر في دولة المماليك الجراكسة ص ٥١ - ٧١.

وبرعايته للعلم، وتشييد المساجد والمدارس، وذلك مع انشغاله بالحروب.
واتسم عهد المماليك البحرية بعد وفاة السلطان (الناصر محمد بن قلاوون) بالاضطراب، والانحلال في نواحي الحياة، خاصة السياسية والاقتصادية، وعجز السلاطين، وقوة الأمراء، وتنافسهم الدموي، مما أدى إلى استبداد القائد العام للجيوش المملوكية (أتابك العساكر) بالأمر، وقيام الثورات في مصر والشام ضد استبداده، وانتهى هذا الاضطراب بإعلان (برقوق)[١] نفسه سلطانا، وبذلك تنتهي دولة المماليك البحرية (٧٨٤هـ ـ ١٣٨٢م)، لتبدأ:

٢ ـ دولة المماليك البرجية، والتي يرجع أصل مماليكها إلى الجراكسة، وموطنهم الأصلي (جورجيا)، وسُمّوا (البرجية) لأن (برقوقا) أسكنهم (أبراج القلعة) ـ ووجد بجانبهم عناصر أخرى في سلاطين وأمراء المماليك، لكنهم أقل من الجراكسة. وعدد السلاطين الذين حكموا مصر منهم ثلاثة وعشرون سلطانا، أعظمهم تسعة: برقوق، وشيخ، وبرسباي، وجقمق، وإينال، وخشقدم، وقايتباي، وقانصوه الغوري، وطومان باي الأخير[٢].

وقام حكمهم على مبدإ: عدم احترام نظام ولاية العرش، وعدم الاعتراف به في أحيان كثيرة، وأن العرش حق مشروع للقادر عليه من أمراء المماليك. وأدى هذا إلى: تدبير المؤامرات والفتن من أجل الوصول للعرش، ثم محاولة تدعيم ذلك بموافقة الخليفة والقضاة؛ لإضفاء الشرعية، دون احترام اختيار الشعب ورغبته لسلطان معين[٣].

---

(١) راجع: مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة ص ١ ـ ٨.
(٢) السابق نفسه ص ٩ ـ ١٠.
(٣) راجع: السابق نفسه ص ١٠ وما بعدها.

وظلت دولة المماليك البرجية تموج بالمؤامرات والتي ترتب عليها ثورات الشعب، ولم يظهر أثر للهدوء إلا في فترات محدودة، حتى كان عام (٨٢٤هـ - ١٤٢١م) فزادت ثورات الجلبان الذين يجلبهم السلاطين، وشدة خطرهم، وقوة بأسهم، مما أعجز السلاطين عن ردعهم، بل قد يضطر السلطان للنزول عن العرش، مما يؤدي إلى ازدياد الفتن الداخلية، وكثرة النزاع على السلطنة.

ومع هذا وجدت عهود حافلة وطويلة لبعض السلاطين، مثل: عهد (برسباي): أقوى سلاطين المماليك، وإن لم يكن أفضلهم، واتسم هذا العهد بالهدوء النسبي، واكتسبت مصر أهمية كبيرة في عهده حربيا وتجاريا.

وكذلك عهد (جقمق) المعروف بالصلاح والتقوى، واتسم هذا العهد بالقضاء على الثورات، وتخفيف حدة التوتر بين المغول ومغولة المماليك[١]، وكذلك اتسم عهد (خشقدم)[٢] بالهدوء.

أما عهد (قايتباي) فهو أطول عهود هذه الدولة (٨٧٢ - ٩٠١هـ - ١٤٦٨ - ١٤٩٦م)[٣]، وكان لحسن تدبير (قايتباي) أكبر أثر في قوة امبراطورية المماليك، لكن ظلت مشكلته في ثورات الجلبان[٤].

---

(١) راجع: السابق نفسه ص ٣٠ - ٤٠.

(٢) تولى خشقدم السلطة (٨٦٥هـ - ١٤٦١م: ٨٧٢هـ - ١٤٦٧م)، وكانت أول شهرة الشيخ زكريا بالصلاح والولاية في أيام ولايته، وقرره في التدريس بتربته وبالمدرسة السابقية، وقدمه على غيره، وأراد توليته منصب قضاء القضاة فلم يقبل. راجع: الضوء اللامع ٣/٢٣٧ - ٢٣٨، الطبقات الصغرى ص ٤٠.

(٣) راجع كتاب: قايتباي المحمودي.

(٤) وكان للشيخ زكريا مزيد خصوصية عند قايتباي، وولاه قضاء القضاة كما سبق؛ وراجع: قايتباي المحمودي ص ٤٣.

وفي عهده بدأت العلاقات الطيبة بين المماليك والعثمانيين تضطرب، وذلك بعد تولية (بايزيد الثاني) العرش بعد أبيه (١٤٨١ ـ ١٥١٢م)، والذي استدرج (قايتباي) للحرب التي انتصر فيها (قايتباي) ثلاث مرات، وانتهى الأمر بمبادرة قايتباي بالصلح؛ الذي ظل معمولا به حتى كان عهد السلطان العثماني (سليم الأول بن بايزيد الأول) فعمل على توسيع رقعة الدولة العثمانية، والسيطرة على دولتيْ الفرس والمماليك، فاشتغل السلطان الغوري بمكافحتهم، لكنه فشل بسبب تخلى مماليكه عنه، وبسبب خيانات بعض أمراء المماليك الموالين للعثمانيين، وذلك في موقعة (مرج دابق ٩٢٢هـ ـ ١٥١٦هـ) والتي مات الغوري فيها بعد تخلى الجميع عنه[(١)] ليتولى بعده (طومان باي الثاني)[(٢)] والذي كان محبوبا لدى الشعب، فأطاعوه للخروج للقاء العثمانيين بالشام قبل مداهمتهم مصر، وناضل وجاهد ضد العثمانيين، لكن أدت الخيانة إلى هزيمته أمام العثمانيين في واقعة الريدانية، وتعددت اللقاءات بين الفريقين في الحروب، فتخلى المماليك عن (طومان باي) الذي حرص عملاء العثمانيين على قتله، حتى شُنق على باب زويلة في (١١ ربيع الأول ٩٢٣هـ/٢٣ أبريل ١٥١٧م)، لتصبح مصر بذلك ولاية عثمانية، تولى ولايتها: العملاء الذين عملوا على هزيمة المماليك وإعدام (طومان باي) آخر سلاطين المماليك[(٣)].

---

(١) راجع: بدائع الزهور ١٠٤٩/٣، مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة ص ٤٨، ١٦٦ ـ ١٨٥، الفتح العثماني للشام ومصر: للدكتور/ أحمد فؤاد متولي ص ٤٥ ـ ٥٧، ١٠٧ ـ ١٧٣ ط ١ سنة ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٥م ـ الزهراء للإعلام العربي.

(٢) راجع: مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة ص ٤٤ ـ ٥٠.

(٣) راجع: بدئع الزهور ١٢٧٨/٣، الخطط التوفيقية ٥٨/١٥ ـ ٦١، الفتح العثماني للشام ومصر ص ١٧٣ ـ ٢٢٧.

وتتلخص أسباب سقوط دولة المماليك فيما يلي[1]:

١ ـ تمسك المماليك بالأنظمة الدفاعية القديمة في الحروب ضد العثمانيين الذين استخدموا الجديد في أساليب الحرب والمعدات.

٢ ـ استقرار النظم الداخلية عند العثمانيين، وعدم استقرارها عند المماليك، الذين ظلوا طبقة أرستقراطية حربية منعزلة، يكرهها رعاياها.

٣ ـ ضعف الحالة الاقتصادية في بعض الأحيان، مما اضطر معه السلاطين للشّح في النفقة على الجنود، مما أثارهم ضد السلاطين، ولم يكونوا طوعًا لهم.

٤ ـ خيانة بعض المقربين من سلاطين المماليك لحساب العثمانيين.

وبعد سيطرة العثمانيين على مصر أمر السلطان (سليم) بجمع كبار التجار والحرفيين وسفرهم إلى (القسطنطينية)، فخرب مصر، وأفقرها ماليا وعسكريا وحضاريا، وقرر إنهاء الخلافة العباسية بها، لَمّا أمر بسفر الخليفة العباسي، وأولاد عمه إلى (القسطنطينية) مع السابقين[2].

وبخضوع مصر للعثمانيين؛ عمل العثمانيون على إخضاع العالم العربي تحت سيادتهم، فساءت الحالة السياسية في مصر في عهدهم، بسبب

---

(١) راجع: مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة ص ٢٠٠ ـ ٢٠٥، الفتح العثماني للشام ومصر ص ٢٥٣ ـ ٢٥٩، الحياة الأدبية في مصر: العصر المملوكي والعثماني ص ١٩٦ ـ ٢٠٠، العرب والدولة العثمانية: للدكتور/ أحمد زكريا الشلق ص ١٤ ـ ١٥ط أولى ٢٠٠٢م، نشر: مصر العربية للنشر والتوزيع.

(٢) راجع: بدائع الزهور ٣/١١٢٤ ـ ١١٢٦، ١١٨٩، الفتح العثماني للشام ومصر ص ٢٣١ ـ ٢٤٠.

الخلافات بين الولاة الأتراك، مما أدى إلى ازدياد نفوذ المماليك وعودة السلطان الفعلي إليهم مرة أخرى، وذلك بعد ذهاب الروح الحربية عنهم، واعتيادهم حياة المؤامرات، فضعف نفوذ الولاة الأتراك، وكثر تقتيلهم من قِبَل جيش الاحتلال، لينتهي العصر العثماني بدخول الحملة الفرنسية مصر سنة (١٢١٣هـ - ١٧٩٨م)(١).

۞ ثانيا: الحالة الاجتماعية والاقتصادية:

انقسم سكان المجتمع المملوكي إلى طبقات، وأطلق على كل طبقة اسم يميزها عن غيرها، فسكان البلاد من غير جنس المماليك، ويضاف إليهم: التُّجَّار، والمثقفون، وأصحاب الأملاك، يُسمُّون: (الشعب)، وسكان المدن - باستثناء رجال القلم - يُسمُّون: (العوام)، وأثرياء التجار يُسمون: (بياض العامة)، أما الدهماء والرعاع وضعاف الخلق: فهم أدنى مراتب الشعب؛ وكانوا آلة يستخدمها الأمراء ضد منافسيهم. ومن طبقات الشعب: العربان والفلاحين، وكثيرا ما قاسى هؤلاء من ظلم المماليك وارتفاع الأسعار، وهناك أيضا طبقة الفقهاء - المتعمِّمِين - ولم يسلموا - أحيانا - من أذى السلاطين(٢).

وعاش حكام المماليك بعيدا عن الشعب، باستثناء حالتين: عند قيام فتن داخلية بين المماليك نزاعا على الحكم، وعند تعرض البلاد لخطر

---

(١) راجع: العرب والدولة العثمانية ص ١٤ - ٤١، ٦٦ - ٧١، ٨٨ - ٩٧، الحياة الأدبية في مصر العصر المملوكي والعثماني ص ٢٠١.

(٢) راجع: قايتباي المحمودي ص ١١٦ - ١٢١.

خارجي، وقامت ثورات للشعب احتجاجا على ظلم المماليك، وعلى الموقف السلبي لبعض سلاطينهم من الكوارث الطبيعية، وأشهرها: الطواعين، وتنوعت أساليب الشعب في التعبير عن سخطهم، ما بين سِلميّه وصاخبة.

وأدى نشاط حركة التجارة الداخلية والخارجية إلى ثراء ورفاهية السلاطين، لكن تراجع هذا النشاط باحتكار بعض السلاطين لبعض السلع، فارتفعت الأسعار واضطربت الأحوال، وساعد على اضطرابها: تغيير سعر النقود(١).

وكان لموقع مصر الجغرافي أثره في جعلها مركز التجارة العالمية، فسلع الشرق والغرب تصل إليها، وعن طريقها تصل المنتجات إلى أوربا، فاستفادت مصر من الرسوم المقررة على السلع المارة بها، حتى بالغ بعض سلاطين المماليك؛ مثل (برسباي) في زيادة هذه الرسوم، وإرْهاق التجار بها، فقام هؤلاء التجار بعمليات (قرصنة) ضد التجار المصريين، ثم اكتشف البرتغاليون طريق رأس الرجاء الصالح سنة (١٤٨٧م)، وتحولت طرق التجارة من مصر إليه، وبذلك أصيبت التجارة الداخلية والخارجية في عهد المماليك(٢).

كما اهتم كثير من سلاطين المماليك بالزراعة من إنشاء القناطر وحفر الترع، وإقامة الجسور؛ لكن تأثرت الزراعة بانتشار الأوبئة وانخفاض منسوب مياه النيل أحيانا، والفيضانات أحيانا أخرى(٣) ونال إقليم (الشرقية) نصيبا

---

(١) راجع: مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة ص ٢٤ ـ ٢٨١، قايتباي المحمودي ص ١٢١ ـ ١٣٤، تاريخ العالم الإسلامي ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٢) راجع: مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة ص ٢٧٢ ـ ٣٠٢.

(٣) راجع: الأزهر في ألف عام ص ٦٨ ـ ٦٩، الشرقية في عصري سلاطين الأيوبيين والمماليك ص ٦٧ ـ ٧٧.

كبيرا من الأوبئة والطواعين التي أوْدت بحياة مئات؛ بل آلاف من أهلها، خاصة سنة (٨٢٢، ٨٣٣، ٨٤١هـ)[١].

ونبغ المماليك في فن العمارة، وتشييد المباني[٢]، واشتهرت البلاد في عهدهم ببعض الصناعات؛ أشهرها: صناعة المنسوجات، وصناعة السفن البحرية، لكن هذه الصناعات لم تُغن شيئا بسبب تحويل طريق التجارة من مصر، الذي أدى بالسلاطين إلى امتصاص دماء الشعب المصري لتعويض الخسارة الفادحة، ومعالجة الكوارث والحروب.

وكانت أحوال مصر الاجتماعية والاقتصادية في عصر العثمانيين أسوأ حالا، خاصة بعد إخراج التجار والحرفيين منها إلى القسطنطينية، وتخريب منشآتها، وحرص حكامها من الأتراك والمماليك على البذخ، وإهمالهم الزراعة والصناعة، وفرضهم الضرائب الباهظة على السكان، وتدهور حالة التجارة، وعدم السماح بالتملك لأيٍّ من أفراد الشعب ـ غالبا ـ بل الحكومة هي المالكة لكل شيء[٣].

* * *

(١) راجع: السابق نفسه ص ٨٩ ـ ٩٥.

(٢) راجع: قايتباي المحمودي ص ١٧٩ ـ ٢٠١.

(٣) راجع: بدائع الزهور ٣/١١٢٣ ـ ١١٢٦، العرب والدولة العثمانية ص ٩٧ ـ ١٠٢، الحياة الأدبية في مصر ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

❁ ثالثا: الحالة العلمية:

قيل: ليس للمماليك حسب يسندهم، ولا ماضي يعضّد ملكهم، ولا تاريخ يؤيد ما زعموه من حق لهم في حكم العالم الإسلامي، فعملوا على إضفاء الشرعية لملكهم، وصبغِهِ بصبغة دينية[1]، وفي سبيل ذلك شجعوا الحركة العلمية وعملوا على ازدهارها؛ ومن مظاهر ذلك:

١ ـ مشاركتهم في المجالات الثقافية، واجتهادهم في تحصيل العلم، ونبغ منهم أمثال (أبي المحاسن) ابن أتابك العساكر، وهو مؤلف (المنهل الصافي) و(النجوم الزاهرة)، كما عُرف عن السلطان (قايتباي) شغفه بالعلم والمطالعة.

٢ ـ احترامهم الشديد للعلماء؛ وإنزالهم العالِم منزلة رفيعة[2]، فهذا أحدهم يقوم للعالم إذا دخل عليه، وآخر ينزل عن سريره ليقبل يد العالم، وثالث يمرغ قدميه تحت رجليْ أحد المشايخ، ورابع ينزل من القلعة مرة أو أكثر كل أسبوع ليزور أحد العلماء، وخامس يحاول مشاركة الناس في حمل جنازة أحد العلماء على كتفه.

٣ ـ تشجيعهم العلماء وإغداق الأموال عليهم، والاهتمام بخزائن الكتب، وجعل اللغة العربية هي اللغة الرسمية، يقول (الشوكاني) عن أحدهم[3]: «كان يحب العلماء ويعظمهم، مع حسن الخلق، والمكارم الزائدة،

(١) ومع ذلك: شهد عصرهم طفرة علمية كبيرة؛ ما زلنا ننهل من آثارها.

(٢) راجع: المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك: للدكتور/ سعيد عبد الفتاح عاشور ص ٣٥ ـ ٤١، ١٥٧ وما بعدها ـ نشر: دار النهضة العربية ١٩٩٢م.

(٣) وهو: ططر الملك الظاهر. البدر الطالع ٣٠٢/١، وانظر: الدرر الكامنة ٥٩/٢، ١٨٧، ٣٨٨.

والعطاء الواسع». واشتهر تمتع كثير من العلماء بشيء من السعة وبسط العيش؛ بل إن **الشيخ زكريا** «حصل له من الجهات والتداريس والمرتبات والأملاك قبل دخوله في منصب القضاء كل يوم نحو ثلاثة آلاف درهم، وجمع من الأموال، والكتب النفيسة ما لم يتفق لمثله»[1]؛ ومع ذلك: لا يبيت على دينار ولا درهم منها.

٤ ـ عقدهم للحلقات العلمية (المجالس الأسبوعية)، يحضرها السلطان نفسه[2].

٥ ـ اهتمامهم بالمنشآت التعليمية؛ من: المدارس، والمساجد، وخزائن الكتب، وغير ذلك، وحبس الأوقاف عليها[3].

كما كان من عوامل ازدهار الحركة العلمية أيضا: هجرة العلماء وطلاب العلم إلى مصر بعد تدمير المغول للتراث العلمي، والقضاء على الحركة العلمية ببغداد، ثم تقهقر الحكم الإسلامي في الأندلس سنة (٨٩٧هـ)، وتبديد الفرنج للتراث العلمي وإغلاقهم المدارس؛ تماما كما فعل المغول في بغداد[4].

فكانت هذه العوامل بداية ظهور الموسوعات، ونبوغ كثير من العلماء الموسوعيِّين، من أمثال الأئمة: ابن حجر، والسخاوي، والسيوطي، وغيرهم.

---

(١) الكواكب السائرة ١/١٩٩.

(٢) انظر: الذيل التام ٢/٢٠٩، المجتمع المصري في عصري سلاطين المماليك ص٧٦، ١٥٨

(٣) راجع: الحياة الأدبية في مصر ص ١٢ ـ ٣٠، نظام التربية الإسلامية ص ٢٣٣ ـ ٢٩٠.

(٤) راجع: الأزهر وعلوم اللغة العربية ص ١٣١ ـ ١٣٣، ١٤٠ ـ ٢١١.

وأعمال كثير من علماء هذا العصر تمثلت في طريقة: المتون والتلخيصات والشروح والحواشي والتعليقات، وكثرة الجمع والنقل والاقتباس والرواية[1]، وهي طريقة لا تخلو من بعض الابتكار والفائدة، رغم ما قيل عن عُقمها وعدم جدواها.

وأثر الأزهر الشريف في هذا العصر لا يُنكَر، واهتمام المماليك به جعله قبلة للعلماء والمتعلمين من جميع العالم[2]، وكثر اعتكاف الشيخ زكريا وغيره من العلماء فوق سطحه للعبادة أو التأليف؛ خاصة في شهر رمضان.

أما في العصر العثماني: فقد أصيبت الحياة العلمية بالتدهور، خاصة بعد نفي كثير من العلماء إلى القسطنطينية، ونقل مؤلفات العلماء وخزائن الكتب إلى تركيا، لكن شهد أواخر هذا العصر تطورا وطفرة في الحركة العلمية[3].

** ** **

(١) راجع: الحياة الأدبية في مصر: العصر المملوكي والعثماني ص ٣٨ ـ ٦٦.

(٢) راجع: الأزهر في ألف عام ص ٥٩ ـ ٧٤، الأزهر وعلوم اللغة العربية ص١٢١ ـ ١٢٦.

(٣) من نتائج هذه الطفرة: نبوغ كثير من العلماء وغزارة إنتاجهم؛ أمثال: الشيخ مرتضى الزبيدي، والشيخ عبد الله الشرقاوي، والشيخ الشعراني، وغيرهم. راجع عن الحالة العلمية في عصر العثمانيين: التصوف في مصر إبان العصر العثماني ص ٢٣ ـ ٣٢.

الفَصْل الثّالِث

التعريف بكتاب: فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد

ويشتمل على ما يلي:

(١) تحقيق اسم الكتاب، ونسبته إلى المؤلف:

ذكر الشيخ زكريا الأنصاري اسم كتابه هذا في خطبته، حيث قال: «وسميته: فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد»، ونسبه إليه بهذا الاسم: العلامة/ إلياس الكوراني؛ كما سيأتي قريبا.

كما ذكره الشيخ زكريا في شرحه على مقدمة لقطة العجلان عند الكلام على قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[١]: حيث قال[٢]: «وفي الآية كلام يطلب من شرح العقائد، ومن حاشيتي عليه».

ومما يؤكد نسبة الكتاب إليه أيضًا:

١ ـ مقارنة كلامه في هذا الكتاب بكلامه في بعض الكتب التي ثبت نسبتها إليه، ومن ذلك مثلاً: ما أورده في خطبة هذا الكتاب، والكلام على البسملة والحمدلة، ثم ما أورده في ذلك في شرحه على مقدمة لقطة العجلان

(١) من الآية رقم (٢١) سورة (الأنبياء).

(٢) ص ٣٧ ط الحلبي ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م.

(صـ ٥)، ثم كلامه على الحواس الظاهرة والباطنة (صـ ١١ ـ ١٤)، وكلامه عن حصول العلم بالمطلوب عقب النظر (صـ ٢١)، وكلامه عن مواد البراهين (صـ ٥٧)، وكلامه عن الأعراض (صـ ٦١)[١].

٢ ـ أنه في كتابه: (فتح الإله الماجد) يحيل إلى بعض كتبه أو مؤلفاته الأخرى، والتي ثبت نسبتها إليه، ومن ذلك مثلاً:

أ ـ قوله عن العلوم الرياضية[٢]: «وهي تشمل عشرة علوم: علم التصوف، وعلم الهندسة، وعلم الهيئة، والعلم التعليمي، وعلم الحساب، وعلم الجبر، وعلم الموسيقى، وعلم السياسة، وعلم الأخلاق، وعلم تدبير المنزل. وقد بينتها في رسالة مسماة باللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم».

ب ـ قوله عن (الدليل)[٣]: «وفيه كلام ذكرته في شرح اللب».

ج ـ قوله[٤]: «وقد بسطت الكلام على معاني العقل في شرح آداب البحث».

٣ ـ نقل بعض العلماء عن حاشية الشيخ زكريا على شرح العقائد، ومن هؤلاء:

أ ـ الشيخ/ (إبراهيم اللقاني ـ أبو الإمداد ـ ت ١٠٤١هـ ـ ١٦٣١م)

(١) ص ٦١، ويقاس على ذلك: كثير من المواضع التي أحيل فيها إلى بعض مؤلفاته الأخرى أثناء تعليقي على الكتاب.

(٢) (ق) ٧ من النسخة (ب).

(٣) (ق) ١٥ من النسخة (ب)، وانظر: غاية الوصول شرح لب الأصول ص ١٩ ـ ٢٠.

(٤) (ق) ١٦ من النسخة (ب).

وذلك في كتابه: (تعليق الفرائد على شرح العقائد للنسفي)[1].

ب ـ الشيخ/ (أحمد الغنيمي، ت ١٠٤٤هـ ـ ١٦٣٤م) وذلك في كتابه: (تحريرات وتقريرات تتعلق بشرح التفتازاني)[2]، وهذه التحريرات جردها تلميذه الشيخ/ (محمد بن أحمد بن علي البهوتي الخلوتي الحنبلي، ت ١٠٨٨هـ ـ ١٦٧٨م).

جـ ـ الشيخ/ (يس بن زين الدين العليمي الحمصي، ت ١٠٦١هـ ـ ١٦٥١م)[3]، وذلك في حاشيته على شرح الشيخ زكريا على مقدمة لقطة العجلان.

د ـ كما اطلعت على نسخة مخطوطة لحاشية العلامة/ (إلياس الكوراني، ت ١١٣٨هـ ـ ١٧٢٦م)[4] على شرح العقائد النسفية نقل فيها حاشية الشيخ زكريا هذه بنصها وتمامها، **وقال في مقدمتها**: «... فهذه حواش... على شرح العقائد... منقولة من كلام المتبحرين؛ كالفاضل: عصام الدين،... ومولانا أحمد الجندي؛ سيما حاشية بركة الأنام شيخ الإسلام

---

(١) نُسب هذا الكتاب إلى الشيخ اللقاني في: خلاصة الأثر ١/٧، كشف الظنون ٢/١١٤٨، وهدية العارفين ١/٣٠، وذلك أثناء الترجمة للشيخ: إبراهيم اللقاني. وهو مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٢٧٢ علم الكلام، انظره (ق) ٧، ٩، ١٩، ٢٠، ٢٧، ٣٥، ٣٧، ٣٩.

(٢) نسب هذا الكتاب إلى الشيخ الغنيمي في: خلاصة الأثر ١/٣١٤، وهو مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٩٦٩١ توحيد عربي ـ انظره (ق) ١٨، ١٩، ٣٥، ٣٦.

(٣) انظر: حاشيته على فتح الرحمن ص ١١، ١٣، ١٧، ٢٣، ٣٣.

(٤) نسبت هذه الحاشية للكوراني ضمن ترجمته في: الأعلام للزركلي ٢/٨، والنص المنقول عنها من نسخة مخطوطة (ضمن مجموع) بمكتبة جامعة الملك سعود تحت رقم ٦١٦١.

القاضي زكريا؛ المسماة: فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد، فإنها بتمامها مندرجة في هذه الحواشي لوجادتها وتحريرها...»، وهذا يدل على القيمة العلمية لهذه الحاشية.

٤ ـ كما نُسب هذا الكتاب إلى الشيخ زكريا في: تحفة الأحباب ص ٧٤، وكشف الظنون ٢/١١٤٧، وهدية العارفين ١/٣٧٤.

* * *

أما تاريخ تأليفه للكتاب: فلم أجد إشارة إليه، وكذا لم أجد إشارة إلى تاريخ تأليفه لـ(لوامع الأفكار)، والظاهر أن كتاب (فتح الإله الماجد) من أواخر مؤلفاته؛ ومما يرجح ذلك: ـ

أنه يحيل فيه إلى: شرحه لآداب البحث، وقد فرغ منه سنة (٨٦٨هـ)[1]، وشرحه للب الأصول، وقد فرغ منه سنة (٩٠٢هـ)[2]، وإلى: اللؤلؤ النظيم، وقد فرغ منه (٩١٠هـ)[3]، فهذه كلها متقدمة عليه ـ ثم هو يحيل إلى حاشيته هذه على شرح العقائد في شرحه على مقدمة لقطة العجلان ـ كما سبق ـ وهو قد فرغ من شرحه على لقطة العجلان سنة (٩٢٤هـ)؛ كما في ورقة (٤٨) من نسخة مخطوطة بالأزهرية تحت رقم ١٤٦٦/٣٦٨٧٨ أصول. كما أنه لا يحيل إلى كتابه هذا (فتح الإله الماجد) في مؤلفاته السابقة.

---

(١) انظر: فتح الوهاب بشرح الآداب: مخطوط بالأزهرية تحت رقم ١٧٦ زكي.

(٢) انظر: غاية الوصول شرح لب الأصول ص ١٦٧ نشر: مكتبة الإيمان.

(٣) انظر: اللؤلؤ النظيم (ق) ٦ مخطوط بالأزهرية تحت رقم ٣٤١٣/١٧١٢١ معارف عامة.

(٢) موضوع الكتاب، ومنهج الشيخ زكريا في تأليفه:

غني عن الذكر أن كتاب (شرح العقائد النسفية) مصنف في علم الكلام، وقد أشار الشيخ زكريا إلى ذلك في خطبته لكتابه (فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد)، وذلك حينما قال: «فإن شرح العقائد في علم الكلام... لما كان من أبدع كتاب في الكلام صنف، وأجمع موضوع له فيه ألف، التمس مني بعض الأعزة علي، من الفضلاء المترددين إلي، أن أضع عليه حاشية...».

فموضوع هذا الكتاب: هو الموضوعات التي يبحث عنها في علم الكلام، من: الإلهيات، والنبوات، والسمعيات، وبعض ما يتعلق بذلك.

*** أما منهجه في تأليفه:**

ومنهجه في تأليف هذا الكتاب لم يخرج عن منهجه العام؛ الذي فصلت القول فيه سابقا؛ فقد أشار الشيخ زكريا في مقدمة كتابه هذا إلى أنه (حاشية)، وذكر أثناءه أنه (مختصر)، وهذه سمة تميز الكثير من تآليفه، التي تتمثل في: شرح، أو تعليق، أو اختصار وتلخيص، وهي كلها من أقسام التأليف المعتبرة عند العقلاء، على ما حرره (حاجي خليفة) كما نقلت عنه سابقا، كما أشرت إلى أنه أثناء اختصاره لكتاب ما: تظهر شخصيته بالإضافات التي يضيفها، مما يؤكد أن عمله هذا يمثل مؤلفا مستقلا؛ وأنه إذا شرع في تأليفٍ ما، جمع كثيرًا من الكتب السابقة عليه في الموضوع نفسه، ويقرأها ليستفيد منها في تأليفه هذا.

وهذا يوضح منهجه في تأليفه لهذا الكتاب، والذي يتمثل في:

١ ـ استفادته من كثير من الشروح والتعليقات على شرح العقائد النسفية، السابقة عليه، وأهمها وأبرزها: حاشية الخيالي، وحاشية ملا أحمد الجندي[١]، لكنه وإن أكثر النقل عنهما، دون إشارة منه لذلك، فليس مجرد ناقل، بل له تصرف يوضح ما في المنقول عنهما من دقة أو غموض، أو اختصار غير مخل بالمراد[٢]، بل له إضافات كثيرة ليست عندهما[٣]، وذلك يؤكد أن كتابه هذا بمثابة توضيح وتكميل لكثير من الحواشي على شرح العقائد النسفية.

٢ ـ كما أنه استفاد من كثير من الكتب الكلامية، وتأثر بها في حاشيته هذه، وعلى رأسها: طوالع الأنوار، والمواقف، وشرحه، وشرح المقاصد[٤]: فقد ينقل عنها بتصرف، دون إشارة إلى المنقول عنه[٥] ـ غالبًا ـ أو مع الإشارة[٦]، وهو القليل، وهو لا يعتبر كلام هذه الكتب من المسلمات، بل قد يعقب عليها ويشير إلى عدم قبوله ما لا يوافق رأيه[٧]، وأيضًا: لا يعتبر كلام

---

(١) وكذا: حاشية ابن أبي شريف؛ على ما أشار إليه الشيخ يس في حاشيته ص٢٣.

(٢) انظر مثلاً: ما كتبه في تعريف العلم، ثم قارن بما عند الخيالي وأحمد الجندي ص ٣٩.

(٣) ومن ذلك: الكلام على: حصول العلم بعد النظر، والحواس الباطنة، وغير ذلك.

(٤) قارن مثلا: ما كتبه عن (الحواس الباطنة) بما في: طوالع الأنوار ص ٢٥١ ـ ٢٥٢، المواقف وشرحه ٢/٤٨١ ـ ٤٨٣، شرح المقاصد ٣/٢٨٦ ـ ٢٩٦.

(٥) ومن ذلك: ما ذكره فيما أوجبه المعتزلة عليه ـ تعالى ـ، قارنه بما في: طوالع الأنوار ص ٣٠٩ ـ ٣١٠.

(٦) ومن ذلك: قوله في تعريف علم الكلام: «عبر عنه في المقاصد بأنه...» إلخ.

(٧) ومن ذلك: قوله أن الأجسام تعدم إلا عجب الذنب، وأن الأعضاء الأصلية تعاد بعد إعدامها، وأن «ما في المواقف من أن الحق أنه لا يجزم بشيء من المذهبين نفيا ولا إثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين: فيه نظر» قارن: ما كتبه ملا أحمد الجندي ص ١٦٤.

(السعد) في شرح النسفية من المسَلّمات، بل كثيرًا ما يوافقه، حتى في المسائل المنتقدة على (السعد)(١)، وقد يخالفه(٢) **وهذا يدل على الاستقلالية الفكرية للشيخ زكريا الأنصاري.**

٣ ـ الاختصار ـ غير المخل ـ في التعليقات ـ غالبًا ـ وهذا يتمشى مع ما قاله عن كتابه هذا بأنه: (مختصر)، ومع ذلك: لا يخلو هذا المختصر من بعض الاستطرادات؛ خاصة اللغوية(٣)، لكن هذه الاستطرادات لا تعيب كتابه، لقلتها.

٤ ـ قد يعرض عن ذكر الآراء الواردة في مسألة ما، مكتفيا بذكر الرأي الراجح منها(٤)، أو يذكر الآراء مع ترجيح الرأي المختار(٥)، أو يوفق بين بعض الآراء(٦)، كما أشار لذلك بعض المحشّين على شرح السعد(٧).

---

(١) ومن ذلك: ميله إلى أن الحجة إقناعية والملازمة عادية، في الاستدلال على الوحدانية بقوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، كما وضحته في موضعه.

(٢) ومن ذلك: قول السعد: «ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه» وتعقيب الشيخ زكريا بقوله: «ما ذكره من الاتفاق على عدم التكليف بما ليس في الوسع منتقد،...».

(٣) ومن ذلك: قوله في مبحث (كلامه ـ تعالى ـ): «الشعراء أربع فرق» إلخ.

(٤) ومن ذلك: قوله: إن معرفة الله ـ تعالى ـ «هي أول واجب»، دون عرض الآراء في ذلك.

(٥) ومن ذلك: عرضه الآراء في زيادة الإيمان ونقصانه، وذهابه إلى أن من قال: «إن نفس حقيقة الإيمان تقبلهما هو المعتمد».

(٦) ومن ذلك: توفيقه بين رأي من نفي صلاحية القدرة الواحدة للضدين، ورأي من أثبته، وذلك بقوله: «وأنت خبير بأنه لا خلاف بينهما في المعنى، لأن صلاحية القدرة للضدين عند أبي حنيفة على سبيل البدل، وعدم صلاحيتها لهما عند الأشعري على سبيل المعية».

(٧) انظر: تعليق الفرائد (ق) ٧، ٢٠، ٣٩، ٨٨، ١٠٦.

٥ ـ ترك التعليق على بعض المسائل لوضوحها، مع إشارته إلى ذلك[١].

٦ ـ الاستدلال بأنواع مختلفة من الأدلة: فتارة يستدل بالقرآن، وتارة يستدل بالسنة[٢]، وتارة يستدل بالإجماع[٣]، وتارة يستدل بالأدلة العقلية، أو يوضح الأدلة العقلية التي ذكرها الشارح[٤].

٧ ـ الاهتمام ببعض القضايا المنطقية[٥].

٨ ـ الإحالة إلى بعض الكتب التي تتناول المسألة موضع البحث، إما من مؤلفاته هو[٦]، وهذا قليل، أو من مؤلفات غيره[٧]، وهو الأكثر.

٩ ـ الاهتمام بتعريف كثير من الألفاظ والمصطلحات[٨].

١٠ ـ الإشارة إلى التعريف بالأعلام[٩]، أو الفرق[١٠] الواردة في شرح

---

(١) ومن ذلك: تعليقه على قول السعد في مبحث الوحدانية: «وبما ذكرنا يندفع ما يقال...» إلخ، بقوله: «والذي يقال: ثلاثة أشياء معروفة من كلامه».

(٢) ومن ذلك: استدلاله على ثبوت الإلهام بقوله ﷺ (لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون...).

(٣) ومن ذلك: استدلاله بالإجماع العقلي على منع إطلاق بعض الألفاظ عليه ـ تعالى ـ.

(٤) ومثال ذلك: عرض الشبهة العقلية لمنكري علمه ـ تعالى ـ بالجزئيات.

(٥) ومثال ذلك: الكلام على أجزاء الدليل، وتوضيح المراد بالدليل اللمي والإني.

(٦) ومثال ذلك: إحالته إلى شرحه لآداب البحث في تعريف العقل.

(٧) ومثال ذلك: قوله عن الكلام على الحواس الباطنة: «وبسطه يطلب من كتب الحكمة والكلام»، ومثاله أيضًا: تعليقه على قول السعد عن المنكرين للبعث أنهم: «لا دليل لهم عليه يعتد به» بقوله: «كما يُعرف ذلك من المواقف وغيرها».

(٨) ومثال ذلك: شرحه للألفاظ التي أوردها السعد في مقدمة هذا الكتاب.

(٩) مثل إشارته إلى التعريف بـ: النسفي، الأشعري، والجبائي.

(١٠) مثل: إشارته إلى التعريف بـ: البراهمة، والكرامية.

العقائد النسفية، مع اختصار.

١١ ـ نقله عن حاشية ملا أحمد الجندي خاصة تخريج كثير من الأحاديث النبوية الواردة في كلام (السعد)، وعدم ذكر الحكم على الحديث ـ غالبا ـ.

** ** **

(٣) الطريقة المتبعة في التحقيق:

اتبعت في التحقيق طريقة النص المختار؛ وذلك لعدم وجود نسخة أصلية للمخطوط، ولأنها الأليق بالبحث العلمي، واتبعت في تطبيق هذه الطريقة ما يلي:

أ ـ وضعت العبارة المجمع عليها بين النسخ في الصّلب ما دامت صوابا، أما إن كانت خطأ: فأثبت الصواب في الصلب، وأضعه بين معقوفتين هكذا: [ ]، مع التنبيه على ذلك في الهامش.

ب ـ أما الألفاظ المختلف فيها بين النسخ، فاتبعت فيها ما يلي:

١ ـ إذا اختلفت النسخ وكانت إحداها صحيحة، وما في سواها خطأ: كتبت الصحيحة في الصلب، ونبهت على الخطإ في الهامش.

٢ ـ الألفاظ المختلف فيها، وهي من قبيل الصحيح والأصح: كتبت الأصح في الصلب، مع التنبيه على الصحيح في الهامش.

٣ ـ الاختلافات في ألفاظ التنزيه لله ـ تعالى ـ والصلاة والسلام على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وألفاظ الترضي والترحم: أثبت في الصلب الأكمل، دون تنبيه على ما في باقي النسخ.

٤ ـ الاختلافات الناتجة عن استخدام الرموز أو الاصطلاحات لبعض الكلمات المتكررة؛ مثل: (ح) بدلا من (حينئذ)، و(إلخ) بدلا من (إلى آخره)، وغير ذلك: أذكر الكلمة كاملة دون الاختصار، وبلا تنبيه.

٥ ـ الألفاظ المختلف فيها مع تساويها في الصحة: أثبت في الصلب ما

يتناسب مع سياق الكلام، مع التنبيه على المخالف في الهامش.

٦ ـ إذا اختلفت النسخ بالزيادة والنقص: فإذا كان في الزيادة فائدة أُثبتها في الصلب، مع التنبيه على ذلك في الهامش، وإن لم يكن فيها فائدة: أشير إليها في الهامش، مع التنبيه على ذلك.

٧ ـ كما توجد تعليقات على بعض المواضع، على هامش النسخ الخطية لكتاب (فتح الإله الماجد...)، وفي إهمالها تضييع لفائدة، فأثبتها في الهامش، مع التنبيه على ذلك.

** ** **

(٤) منهج التحقيق والدراسة:

أ ـ أنبه على أن تعليقي مقتصر على كتاب (فتح الإله الماجد)؛ لا على كتاب شرح العقائد بتمامه، فأثبتُّ متن العقائد النسفية مع شرحه في أعلى الصفحة، بقلم عريض، مع وضع متن العقائد للنسفي بين قوسين هكذا ( )؛ ووضع الألفاظ أو العبارات التي علَّق عليها الشيخ (زكريا) بين معقوفتين هكذا: [ ]، وذلك تيسيرًا على القارئ؛ فأثبتُّ ذلك في أعلى الصفحة، من ثلاث نسخ (مطبوعة) لشرح العقائد النسفية، هي:

١ ـ شرح العقائد النسفية: للسعد التفتازاني، بتحقيق: الدكتور الشيخ/ أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى بمصر، سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، مطبعة: مورافتلى ـ نشر: مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. وأشير في الهامش إلى هذه النسخة بـ(المطبوع).

٢ ـ شرح العقائد النسفية: للسعد التفتازاني، ضمن: مجموعة الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية، المشتملة على: أربعة عشر شرحا أو حاشية على شرح السعد على العقائد ـ طبع: مطبعة كردستان العلمية بمصر سنة ١٣٢٩هـ ـ نشر: دار المصطفى بشبرا. وأشير إلى هذه النسخة في الهامش بـ: (نسخة مجموعة الحواشي).

٣ ـ شرح العلامة سعد الدين التفتازاني على العقائد النسفية مذيلا بحاشية الخيالي وشرح العصام ـ نشر: المكتبة الأزهرية للتراث ـ بدون تاريخ. وأشير إلى هذه النسخة في الهامش بـ: (نسخة المكتبة الأزهرية).

ب ـ قد يوجد سقط أو خطأ في بعض الألفاظ أو العبارات التي نقلها

الشيخ (زكريا) من شرح العقائد، فأثبته في الصلب ـ إن كان في ذكره فائدة ـ وأضعه بين معقوفتين هكذا: [ ]، وأنبه على ذلك في الهامش.

ج ـ كما أن الشيخ (زكريا) ينقل كلام العقائد النسفية أو شرحها، دون أن يسبق ذلك بإثبات لفظة: (قوله) إلا نادرا، وذلك قد يؤدي إلى التباس الأمر على القارئ، فيصعب عليه تمييز كلام المُحشِّي بكلام العقائد النسفية وشرحها، ولذلك: اضطررت إلى إثبات لفظة [قوله] إذا احتاج المقام إلى إثباتها، وأضعها بين معقوفتين هكذا: [قوله]، دون تنبيه في الهامش.

د ـ وإكمالا للفائدة: وضعت عنواناً لكل موضوع من موضوعات كتاب فتح الإله الماجد، بين معقوفتين هكذا [ ] وبقلم عريض، دون تنبيه في الهامش.

هـ ـ حافظت على نص الكتاب وعلى ترتيبه، ولم أتدخل في النص إلا لضرورة قصوى.

و ـ سجلت الفروق الموجودة بين النسخ في الهامش، مستخدما رمز كل نسخة.

ز ـ شرحت كثيرا من المفردات الغريبة مستعينا ببعض معاجم اللغة وكتب التعريف بالمصطلحات.

ح ـ وثقت كثيرا من الآراء والأقوال التي نسبها المؤلف إلى غيره من العلماء، وذلك بالرجوع إلى كتبهم الأصلية؛ ما أمكن.

ط ـ أحلْتُ إلى المراجع التي تدرس المسألة موضع البحث، مع ذكر الجزء ورقم الصفحة.

ي ـ حاولت مقارنة آراء المؤلف في كتابه هذا بآرائه في بعض كتبه الأخرى، التي تناولت المسألة موضع البحث، ولو بالإحالة إليها.

ك ـ عزوت الآيات القرآنية إلى سورها، مع ذكر رقم الآية، ووضعت الآية القرآنية بين قوسين منجمين هكذا: ﴿ ﴾.

ل ـ خرجت الأحاديث النبوية، مع ذكر الحكم على الحديث إن لم يكن موجودا في صحيحيْ: (البخاري ومسلم).

م ـ ذكرت تعريفا بالأعلام والفرق والمذاهب وبعض المصطلحات العلمية الواردة بالمخطوط، مع ذكر المراجع التي رجعت إليها في ذلك.

ن ـ استعملت في الكتابة قواعد الرسم الإملائي الحديث، وعلامات الترقيم وقسَّمْت النص إلى فقرات.

ـ ألحقتُ بآخر الكتاب: خاتمة، وثبْتًا بالمصادر والمراجع، وفهرسا للموضوعات.

** ** **

الفَصْلُ الرّابع

نبذة عن النسفي والسعد، ومتن العقائد وشرحه

۞ أولا: نبذة عن: نجم الدين النسفي؛ وكتابه: العقائد النسفية:

١ ـ الإمام النسفي:

هو: عمر بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن علي بن لقمان النسفي ثم السمرقندي الحنفي؛ أبو حفص، نجم الدين، سراج الدين، مفتي الثقلين. ولد بـ(نسف[1] سنة ٤٦١ هـ ـ ١٠٦٨ م)، وكان إمامًا فاضلاً، وفقيهًا، أصوليًا، متكلمًا، مفسرًا، محدثًا، حافظًا، لغويًا.

وكان ذكيًا فطنًا، أحد الأئمة المشهورين بالحفظ الوافر والقبول التام عند الخاص والعام. وأستاذًا نشر العلوم إملاءً وتذكيرًا.

بلغ شيوخه (خمسمائة وخمسين) شيخًا، ذكرهم في كتابه: (تعداد شيوخ عمر)، منهم:

ـ أبو المعين النسفي؛ المتوفى سنة (٥٠٨هـ)[2].

(١) نسف: مدينة كثيرة الأهل والرستاق بين جيحون وسمرقند، خرج منها جماعة كثيرة من العلماء. راجع: معجم البلدان لياقوت الحموي ٥/٢٨٥ ـ ٢٨٦ دار الفكر ـ بيروت ـ بدون.

(٢) أبو المعين النسفي: هو ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن مكحول بن الفضل النسفي؛ مؤلف تبصرة الأدلة، توفي سنة (٥٠٨هـ). راجع في ترجمته:=

ـ شيخ الحنفية؛ فقيه ما وراء النهر: خواهر زاده؛ المتوفي سنة (٤٨٣هـ)[1].

ـ أبو اليسر البزدوي[2].

* ومن تلامذته:

ـ ولده: أحمد بن عمر (أبو الليث، المجد النسفي؛ المتوفى سنة ٥٥٢هـ)[3].

ـ برهان الدين المرغياني: صاحب (الهداية)؛ المتوفى سنة (٥٩٣هـ)[4]، وغيرهما.

= تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص ٧٨، مقدمة: تبصرة الأدلة: للدكتور/ محمد الأنور حامد.

(١) خواهر زاده: هو محمد بن الحسين بن محمد بن أبو بكر البخاري، شيخ الأحناف فيما وراء النهر. مولده ووفاته ببخارى. من تصانيفه: المبسوط، والمختصر، والتجنيس: في الفقه. راجع في ترجمته: تاج التراجم ص ٢٥٩، الأعلام ١٠٠/٦.

(٢) أبو اليسر البزدوي (٤٢١ ـ ٤٩٣هـ) (١٠٣٠ ـ ١١٠٠هـ):
هو: محمد بن محمد بن الحسين البزدوي: كان من فحول المناظرين، قال عنه النجم النسفي: «كان إمام الأئمة على الإطلاق، الوفود إليه من الآفاق، ملأ المشرق والمغرب بتصانيفه في الأصول والفروع...»، من تصانيفه: أصول الدين، راجع في ترجمته: الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي ٢٧٠/٢، والأعلام ٢٢/٧.

(٣) ولد سنة (٥٠٧هـ) وتفقه على والده، وعلى مشايخ سمرقند، وكان فقيهًا فاضلاً واعظًا كاملاً حسن السمت وصولاً للأصدقاء، وهو ووالده من مشايخ صاحب الهداية. توفي مقتولاً سنة (٥٥٢هـ). راجع في ترجمته: الجواهر المضية ٨٦/١ ـ ٨٧.

(٤) المرغيناني (٥٣٠ ـ ٥٩٣هـ) (١١٣٥ ـ ١١٩٧م):
هو: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني. من أكابر فقهاء الحنفية، من تصانيفه: الهداية شرح البداية، نشر المذاهب، وغيرها. راجع في ترجمته: السابق نفسه ٣٨٣/١ ـ ٣٨٤.

وللنجم النسفي مؤلفات جليلة في سائر العلوم، بلغت مائة مؤلف؛ منها:

١ ـ التيسير في التفسير ـ في أربع مجلدات ـ أبدع فيها بالنكات.

٢ ـ شرح صحيح البخاري، سماه: (النجاح).

٣ ـ طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية على مذهب الحنفية.

٤ ـ القند في علماء سمرقند ـ في عشرين مجلداً.

٥ ـ نظم الجامع الصغير للشيباني (في الفروع)، يقال: هو أول ما نظم في الفقه، ذكر في أوله قصيدة رائية في العقائد إلى إحدى وثمانين بيتاً.

٦ ـ العقائد.

توفي النجم النسفي بسمرقند سنة (٥٣٧هـ ـ ١١٤٢م)[١].

٢ ـ كتاب: العقائد النسفية:

يعرف متن (العقائد النسفية: لنجم الدين النسفي) بركن الإيمان، أو ركن الدين على مذهب أهل السنة والجماعة[٢]. وهو متن متين، كالفهرس لتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، سلك فيه مسلك الإيجاز مع الدقة:

فاللبيـــب تكفيـــه اللمحـــة   وتغنيـــه اللحظـــة عـــن اللفظـــة

ولم يبدأه بمقدمة في المنطق، ولم يخلط فيه الكلام بالفلسفة، ومع ذلك

(١) راجع في ترجمته: تاج التراجم في طبقات الحنفية: ص ١١٩ ـ ١٢٠، الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٣٩٤/١ ـ ٣٩٥، سير أعلام النبلاء ١٢٦/٢٠، لسان الميزان لابن حجر ٣٢٧/٤، ط ٣ مؤسسة الأعلمي ـ بيروت ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، الأعلام ٦٠/٥، معجم المؤلفين ٣٠٥/٧.

(٢) راجع: اكتفاء القنوع بما هو مطبوع: لإدوارد فنديك ص١٦٨ نشر: دار صادر ـ بيروت.

لم يخل من تعبيرات فلسفية عالية. وبدأه ببيان علمي له قيمته في العصر الحديث، وهو قوله: «حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بها متحقق».

ويتألف متن (العقائد النسفية) ـ بعد المقدمة ـ من ثمان وخمسين فقرة، تتناول كل فقرة منها مسألة من مسائل علم الكلام[1]، فكان شاملاً لمسائل الكلام باستثناء بعضها: (كمسألة الأحوال) مثلاً.

ومما يدل على قيمته العالية في الأوساط العلمية: اهتمام كثير من العلماء به، وذلك بشرحه، أو التعليق عليه، أو نظمه: فممن شرحه[2]:

١ ـ شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ).

٢ ـ سعد الدين التفتازاني.

٣ ـ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن زين الدين أبو العدل قاسم الكومي، سماه: القول الوفي شرح عقائد النسفي، فرغ منه سنة (٨٧١هـ).

٤ ـ ملا زاده، سمي شرحه: حل المعاقد في شرح العقائد، فرغ منه سنة (٨٨٦هـ).

ولم يقتصر الاهتمام به على أهل السنة فقط، بل شرحه: العالم الإباضي[3]: (أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي، ت ٩٢٨هـ ـ ١٥٢٢م)[4].

---

(١) راجع: ينابيع الفكر الإسلامي وعوامل تطوره: للدكتور/ محمد غلاب ص ١١٠ نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

(٢) راجع: كشف الظنون ٢/١١٤٥.

(٣) الإباضي: نسبة إلى الإباضية: من فرق الخوارج، وهم: أصحاب عبد الله بن إباض، ذهبوا إلى أن مخالفيهم من أهل القبلة كفار غير مشركين، ومناكحتهم جائزة، ولهم آراء غير ذلك. راجع: الخوارج بين الأمس واليوم: د/محمد الأنور حامد ص ١٢١ ـ ١٥٦.

(٤) انظر: معجم المؤلفين ١/٢٣٤.

ومن مظاهر الاهتمام بالعقائد النسفية: نظمها، وممن نظمها:

١ ـ أسعد بن الناجي الحنفي (ت ٩٢٢هـ ـ ١٥١٦م)[(١)].

٢ ـ برهان الدين المري القدسي؛ (أخو الكمال بن أبي شريف)، وسماه: الفرائد في نظم العقائد[(٢)].

٣ ـ منصور الطبلاوي (ت ١٠١٤هـ ـ ١٦٠٦ م) ط: الجمالية سنة (١٣٣٢هـ ـ ١٨٠٦م)[(٣)].

وشرح العقائد النسفية للتفتازاني كان يدرس في كلية أصول الدين بالقاهرة إلى وقت قريب، ومتن العقائد للنسفي ما زال يدرس إلى الآن، لطلاب الصف السادس الابتدائي بالعراق، مع شرح ميسر؛ خال من التعقيدات الكلامية والفلسفية، وهو مطبوع بعنوان: شرح النسفية في العقيدة الإسلامية: للدكتور/ عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، دار مكتبة الأنبار ـ بغداد.

* * *

(١) انظر: السابق نفسه ٢/٢٥٠، شذرات الذهب ٨/١٠٨.

(٢) انظر: الضوء اللامع ١/١٣٤.

(٣) انظر: معجم المطبوعات ٢/٢٠٤٠، معجم المؤلفين ١٣/١٥.

۞ ثانيًا: نبذة عن: سعد الدين التفتازاني؛ وكتابه: شرح العقائد النسفية:

١ ـ العلامة/ سعد الدين التفتازاني:

هو: مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ولد سنة (٧١٢هـ ـ ١٣١٢م) على ما رجحه الحافظ (ابن حجر)[١] وغيره[٢]، وكان مولده بقرية (تفتازان)[٣] التابعة لـ(خراسان)[٤]، وانتقل إلى (سمرقند)[٥]، وأظهر نبوغًا في حلقة (العضد) مع طلاب كبار، ثم انتقل إلى مدينة (جرجانية)[٦] بعدما اشتهر بشرحه لكتاب (التصريف للزنجاني) وهو في السادسة عشرة من عمره، ثم إلى (هراة) من أمهات مدن (خراسان) ـ قبلة العلماء ـ، وظل يتنقل إلى أن استقر بسمرقند التي توفي بها.

انتهت إليه العلوم بالمشرق، بل بسائر الأمصار، ولم يكن له نظير في

---

(١) الدرر الكامنة ٦/١١٢.

(٢) الأعلام ٧/٢١٩، معجم المؤلفين ١٢/٢٢٨، جهود سعد الدين التفتازاني في الإلهيات من علم الكلام ص ٢ رسالة دكتوراة بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة.

(٣) تفتازان: قرية كبيرة من نواحي (نسا) وراء الجبل. معجم البلدان ٢/٣٥.

(٤) خراسان: بلاد واسعة، بين العراق والهند، وتشتمل على أمهات من البلاد منها: نيسابور وهراة ومرو. راجع: السابق نفسه ٢/٣٥٠ ـ ٣٥٤.

(٥) سمرقند: يقال لها بالعبرية: سمران، قيل إنها من أبنية ذي القرنين بما وراء النهر، وقيل: من بناء الإسكندر، راجع: السابق نفسه ٣/٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٦) جرجانية: اسم القصبة إقليم خوارزم، مدينة عظيمة على شاطئ جيحون. راجع السابق نفسه ٢/١٢٢.

معرفة هذه العلوم، يقول عنه (ابن خلدون)[١]: «ولقد وقفت بمصر على تآليف متعددة لرجل من عظماء هراة ـ من بلاد خراسان ـ يشتهر بسعد الدين التفتازاني، منها: في علم الكلام، وأصول الفقه، والبيان، تشهد بأن له ملكة راسخة في هذه العلوم، وفي أثنائها ما يدل على أن له إطلاعًا على العلوم الحكمية، وقدمًا عالية في سائر الفنون العقلية»[٢].

أما مصنفاته: فقد طارت في حياته إلى جميع البلدان، وتنافس الناس في تحصيلها ودراستها واهتم كثير من العلماء بشرحها أو التعليق عليها[٣]، منها: حاشية على تفسير الكشاف للزمخشري (لم يتمها)، المفتاح في فروع الفقه الشافعي، التلويح في كشف حقائق التنقيح، الشرح المطول على كتاب تلخيص المفتاح في المعاني والبيان، تذهيب المنطق والكلام، شرح الرسالة الشمسية، المقاصد في علم الكلام، وشرحه، شرح العقائد النسفية، وغيرها.

ومن أساتذته: الإيجي، وضياء الدين القزويني، وقطب الدين الرازي، وغيرهم.

ومن تلامذته: حيدر الشيرازي، وعلاء الدين الرومي، وعلاء الدين البخاري، وغيرهم.

---

(١) ابن خلدون (٧٣٢ ـ ٨٠٨ هـ):
هو: عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون الأشبيلي المالكي. ولد بتونس. من تصانيفه: تلخيص المحصل للرازي، المقدمة، وغيرها. توفي بالقاهرة. راجع في ترجمته: مقدمة د/علي عبد الواحد وافي: لمقدمة ابن خلدون ١/٢٧ وما بعدها.

(٢) مقدمة ابن خلدون ٣/١٠١١.

(٣) انظر مثلاً: كشف الظنون ١/٦٧، ٤٧٤، ٤٩٦، ٥١٦، ٢/١١٣٩، ١١٤٥، ١٧٨٠.

وتوفي بسمرقند سنة (٧٩٢هـ ـ ١٣٨٩م) على الأرجح، ونقل إلى (سرخس)، ودفن بها[1].

٢ ـ شرح السعد على العقائد النسفية:

هو أدق شروح العقائد النسفية وأجلُّها، وهو مشهور، يدرس ضمن أمهات كتب العقائد على مذهب أهل السنة والجماعة[2]، وترجم هذا الشرح إلى الألمانية[3].

أتم السعد شرحه هذا في (خوارزم) سنة (٧٦٨هـ)، وقيل: سنة (٧٤٨هـ). وهذا الشرح من علامات الثراء العقلي لأهل السنة والجماعة، فقد سلك فيه مسلك الاختصار ـ غير المخل ـ مع الدقة، مما حدا بكثير من العلماء إلى: شرحه، أو التعليق عليه، أو تخريج أحاديثه، فمن أشهر شروحه أو حواشيه[4]: حاشية قول أحمد بن خضر (ت٨٧٥هـ ـ ١٣٨٣م)[5] ط. حاشية الخيالي (ت٨٦٢هـ ـ ١٤٥٩م)[6] ط، وشرح رمضان أفندي، المعروف

---

(١) راجع في ترجمته بالتفصيل: الدرر الكامنة ١١٢/٦، شذرات الذهب ٣١٩/٦، ٣٢٢، البدر الطالع ٣٠٢/٢ ـ ٣٠٥، هدية العارفين ٤٣٠/٢، جهود سعد الدين التفتازاني في الإلهيات ص ١ ـ ٤٨، مقدمة د/ عبد الرحمن عميرة لشرح المقاصد للتفتازاني ٦٧/١ ـ ١٤٦ نشر: مكتبة الكليات الأزهرية.

(٢) انظر: خلاصة الأثر ١٢٥/٤، ٢٦٤، البدر الطالع ٢٦/١، النور السافر ص ٥٥.

(٣) انظر: مقدمة د/أحمد حجازي السقا: لشرح العقائد النسفية ص ٤.

(٤) راجع في ذلك بالتفصيل: كشف الظنون ١١٤٥/٢ ـ ١١٤٩.

(٥) انظر: الأعلام ٢٢٥/١.

(٦) انظر: السابق نفسه ٢٦٢/١.

ببهشتي (ت٩٧٩هـ ـ ١٥٧١م)[١].

غير أن حاشية الخيالي هي التي لقيت رواجًا كثيرًا، وحظيت باهتمام كثير من العلماء، فقد سلك فيها مسلك الإيجاز والألغاز، ويُمتحن بها الأذكياء، حتى بعض الحواشي التي اشتهر أنها على شرح السعد: هي أقرب ما تكون على حاشية الخيالي منها على شرح السعد؛ يقول العلامة (اللقاني المتوفى سنة ١٠٤١هـ) عن شرح السعد:[٢] «أحسن ما عُلق عليه ما وضعه مولانا مصلح الدين الكستلي، وما بسطه العلامة كمال الدين بن أبي شريف من كلام المولى الخيالي».

فمن الحواشي المتأخرة عن الخيالي:

ـ حاشية مصطفى القسطلاني، المعروف بالكستلي (ت٩٠١هـ)[٣] ط.

ـ حاشية الكمال بن أبي شريف (ت ٩٠٦هـ ـ ١٥٠١م)[٤].

ـ حاشية عصام الدين الاسفراييني (ت ٩٤٥ هـ ـ ١٥٣٨م)، وهي حاشية تامة لطيفة، وهي مطبوعة، وعليها تعليقات للكفوي (ت ١١٧٥هـ) جمع فيها كثيرًا من الحواشي السابقة عليه.

ـ حاشية رمضان أفندي (بهشتي) على الخيالي، وهي غير شرحه على السعد[٥]. ط.

---

(١) انظر: السابق نفسه ٣/٣٣، معجم المطبوعات ١/٦٣٧.

(٢) تعليق الفرائد (ق) ١.

(٣) انظر: البدر الطالع ٢/٣٠٨، معجم المؤلفين ١٢/٢٨٢، معجم المطبوعات ١/٣٦٧.

(٤) انظر: الأعلام ٧/٥٣.

(٥) انظر: السابق نفسه ٣/٣٣.

ـ حاشية الشيخ أحمد الغنيمي الأنصاري (ت ١٠٤٤هـ)، سبقت الإشارة إليها، وجمع فيها من النكات والتحقيقات ما لا يوجد في غيرها.

ـ حاشية السيالكوتي (ت١٠٦٧هـ ـ ١٦٥٦م)[١] وهي من أحسن الحواشي، وعليها: جامع التقارير لبعض الأفاضل ط. وتعليقات ابن رسول (ت ١٢٤٦هـ ـ ١٨٣٠م)[٢] ط، وتعليقات للشيخ خالد البغدادي (ت١٢٤٢هـ)[٣] ط.

ـ حاشية العلامة/ محمد بن عرفه الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ)، وهي أيضا من أدق الحواشي التي اطلعت عليها، وهي مخطوطة بالمكتبة الأزهرية تحت رقم ٣٦٨٤/ الامبابي ٤٨٤١٨.

واستقصاء جميع الشروح والحواشي على (السعد، والخيالي) يحتاج لمؤلف مستقل، غير أن محاولات متأخرة لإخراج شرح السعد مع بعض حواشيه بأسلوب سهل، يخلو مما حاقه من أعمال كثير من المحشين أو الشراح، ومن ذلك:

ـ زبدة العقائد النسفية: للشيخ / عبد المتعال الصعيدي.

ـ توضيح العقائد النسفية: للدكتور/ سليمان سليمان خميس، ولم يكمله.

ـ كما اطلعت على جزء من كتاب (توضيحات فى العقائد): للأستاذ الدكتور/ محمد شمس الدين إبراهيم؛ عُني فيه بتيسير شرح السعد على العقائد ـ مطبعة الأزهر ١٩٥٧م.

---

(١) انظر: السابق نفسه ٣/٣٨٣.

(٢) انظر: السابق نفسه ٦/١٢٥، معجم المطبوعات ١/١٠٧ ـ ١٠٨.

(٣) انظر: السابق نفسه ١/٨١٣.

ـ كما أن كتاب: توضيح العقائد في علم التوحيد: للشيخ/ عبد الرحمن الجزيري هو بمثابة شرح وتوضيح دقيق لكثير من موضوعات شرح العقائد النسفية؛ وإن لم يشر المؤلف لذلك في كتابه هذا.

* وممن خرج أحاديث شرح السعد:

١ ـ القاسم بن قطلوبغا الحنفي (ت ٨٧٩هـ)، وسماه: بغية الراشد في تخريج أحاديث شرح العقائد(١).

٢ ـ الحافظ السيوطي (ت ٩١١هـ ـ ١٠٥٥م)(٢).

٣ ـ ملا على القاري (ت١٠١٤هـ ـ ١٦٠٦م)، وسماه: فرائد القلائد على أحاديث شرح العقائد(٣).

٤ ـ وحيد الزمان الهندي (كان موجودًا سنة ١٢٨٧هـ)، وسماه: أحسن الفوائد في تخريج أحاديث شرح العقائد(٤).

* * *

(١) انظر: البدر الطالع ٢/٤٦.
(٢) انظر: فهرس الفهارس ٢/٩٧٢.
(٣) انظر: شرح الفقه الأكبر: لملا علي القاري صـ٢٦ و٢٩، هدية العارفين١/٧٥٢.
(٤) انظر: معجم المطبوعات ٢/١٩١١.

۞ النسخ الخطية لكتاب: (فتح الإله الماجد):

لقد عثرت على ثلاث نسخ خطية لكتاب: (فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد)، وبيانها ما يلي:

أ ـ النسخة الأولى: وهي محفوظة بدار الكتب والوثائق القومية، برقم (٥٨٩) الفن: عقائد تيمور، رقم الميكروفيلم (٣٠٨٧٦)، في (٧٢ ورقة)، وبكل ورقة (٢١ سطرًا، وبكل سطر ٨ أو ٩ كلمات تقريبًا). ومتن شرح العقائد النسفية، والذي يعلق عليه الشيخ زكريا: مكتوب بالمداد الأحمر، وتعليق الشيخ زكريا عليه مكتوب بالمداد الأسود، وهي مكتوبة بخط رقعة مقروء، وعليها تصحيحات وتعليقات قليلة، وكتب بآخرها: أنها نسخت «سنة سبع وألف»، وهي كاملة، وليس بها ما يشير إلى اسم ناسخها، ورمزت إليها بالرمز (أ).

ب ـ النسخة الثانية: وهي محفوظة أيضا بدار الكتب والوثائق القومية، برقم (١٢٧٥) الفن: علم كلام، رقم الميكروفيلم (٣٩٣٨٤) في (٥٥ ورقة، وبكل ورقة ٢٤ أو ٢٥ سطرًا، وبكل سطر ١٠ أو ١١ كلمة تقريبًا). وهي مكتوبة بالمداد الأسود، بخط واضح جدًا، فيه رقعة، وعليها تعليقات قليلة. وكتب بآخرها: أنها نسخت سنة «ثلاث وثلاثين وألف، على يد الفقير الحقير، المعترف بالذنب والتقصير: محمد يحيى الطحلاوي المالكي[1]، وقد نقلت هذه النسخة من هذه الحاشية، وأنا الفقير إلى الله ـ تعالى الرحمن الرحيم ـ عبده الضعيف الحقير: مصطفى بن أحمد الحكيم[2] الشافعي مذهبا، ووافق

---

(١) لم أقف له على ترجمة، وكان موجودا سنة١٠٩٩هـ كما في فهرس الأزهرية٣/٤٣٩.
قارن: فهرس الفهارس للكتاني١/٤٦٨ ط ٢ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت١٩٨٢م.

(٢) مصطفى الحكيم: هو باحث مصري أزهري، من مؤلفاته: تقييدات على شرح التفتازاني=

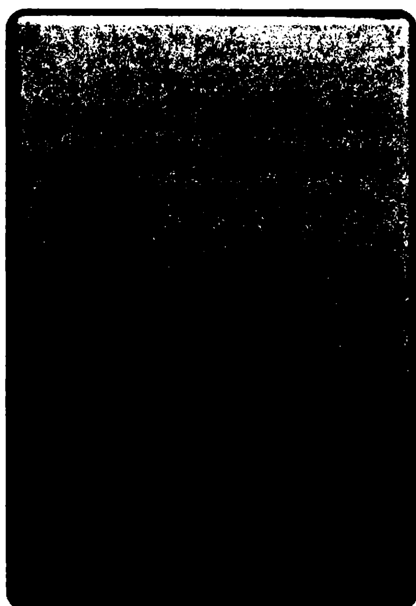
الفراغ منها: ليلة الاثنين الموافق ١٩ شعبان الذي هو من شهور سنة ١٣٢٩هـ» وهي كاملة، ورمزت لها بالرمز (ب)، وهي مراجعة على نسخة أخرى، كما هو مذكور على هامشها.

جـ ـ النسخة الثالثة: وهي محفوظة بمكتبة المخطوطات الملحقة بمسجد السيدة زينب بالقاهرة، برقم (٣١٧٩) رسالة رقم (٨) في (٤٨ ورقة ـ ضمن مجموعة من ١٩٠: ٢٣٨، وبكل ورقة ٢٣ سطرًا، وبكل سطر ١٠ أو ١٢ كلمة تقريبًا). ومتن شرح العقائد النسفية مكتوب بالمداد الأحمر، وتعليق الشيخ زكريا مكتوب بالمداد الأسود. وهي مكتوبة بخط مقروء بصعوبة، يخلو كثيرا من التنقيط، وعليها كشط وتصحيحات وتعليقات، وعليها تملك للسيد/ صالح الطويل بزاوية الشيخ الدردير، وليس بها ما يشير إلى اسم ناسخها، وهي ناقصة الآخر، ومع ذلك رأيت إتماما للفائدة ألا أستبعدها، فقد يوجد سقط أو تحريف في نسختيْ: (أ)، (ب)، ولا أجده مضبوطًا إلا فيها، وهو من صُلب الكتاب، وذلك في مواضع قليلة جدًا، وأيضًا عليها بعض تعليقات مفيدة أثبتّها في الهامش أثناء تحقيق الكتاب؛ لذلك استعملتها ورمزت لها بالرمز (ج).

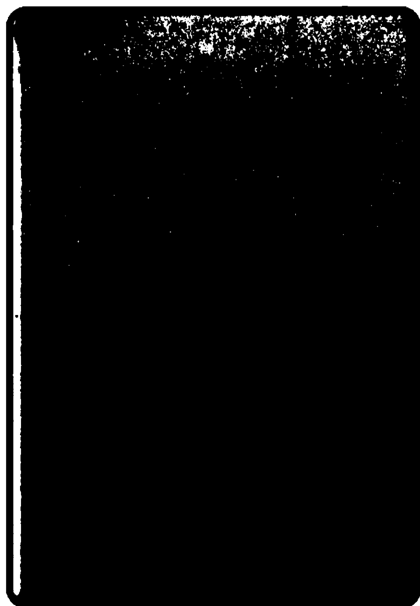
** ** **

= على العقائد النسفية، الدرر الفرائد على شرح ابن القدس على العقائد، مبادئ العلوم. توفي سنة (١٣٤١هـ ـ ١٩٢٢م). انظر: الأعلام ٧/ ٢٣٠.

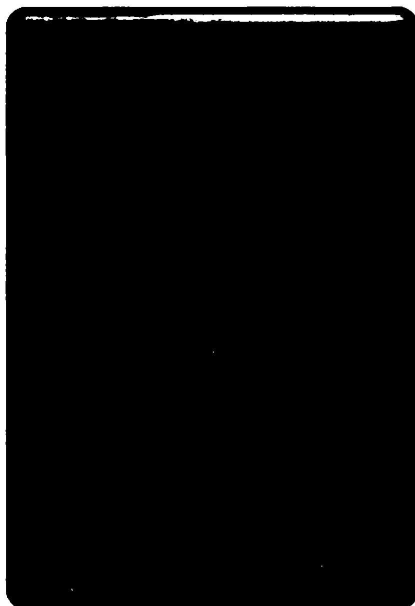
صُوَرُ المَخْطُوطَاتِ المُسْتَعَانِ بِهَا



صورة الورقة الأولى من المخطوط (أ)

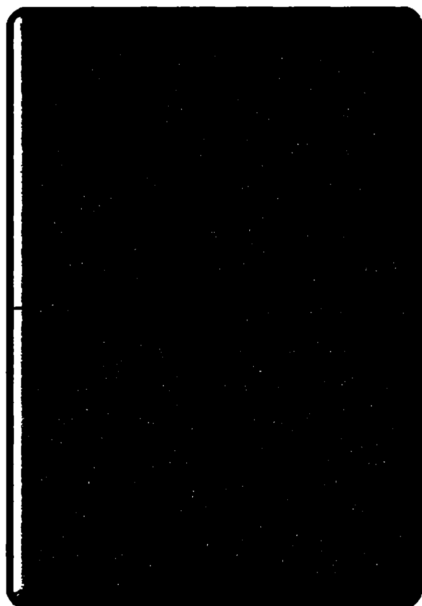


صورة الورقة الثانية من المخطوط (أ)

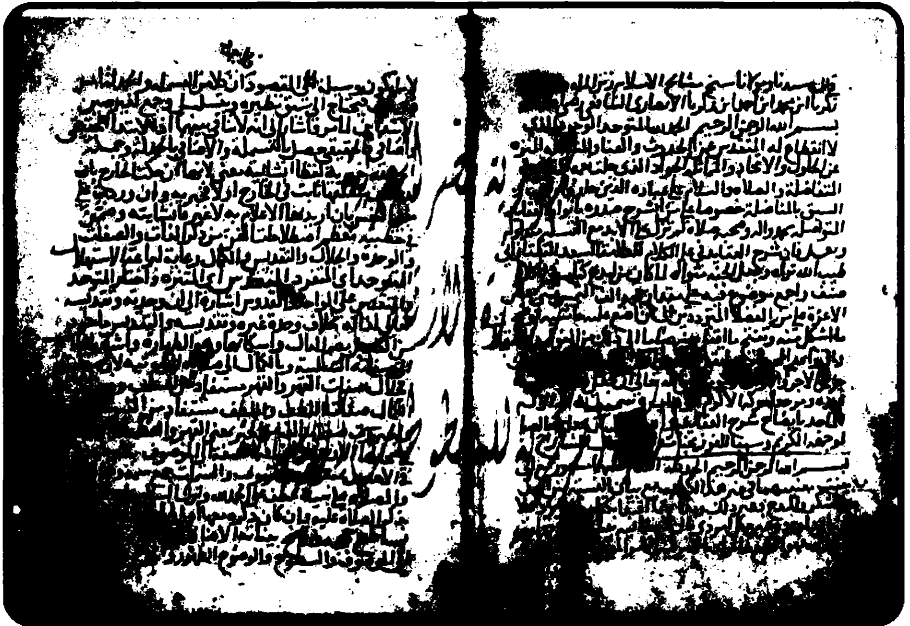


صورة الورقة الأخيرة من المخطوط (أ)

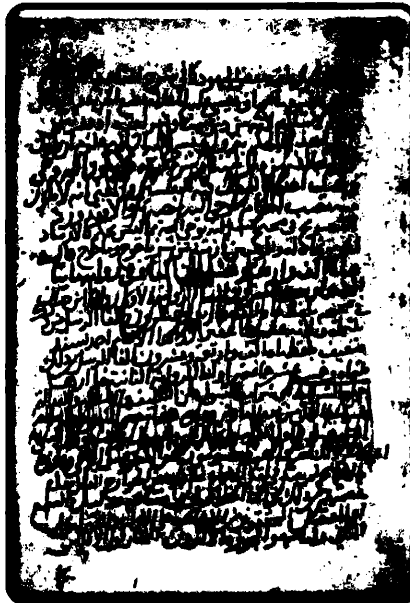

صورة الورقة الأولى من المخطوط (ب)


صورة الورقة الثانية من المخطوط (ب)


صورة الورقة الأخيرة من المخطوط (ب)



صورة الورقة الثانية من المخطوط (ج)



صورة الورقة الأخيرة من المخطوط (ج)

حاشية شيخ الإسلام

زكريا الأنصاري

المسمّاة

فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد

على شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني

المتوفى سنة ٧٩٣هـ

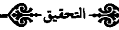
دراسة وتحقيق

عرفة عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن النادي

[مقدمة الكتاب]

بسم[1] الله الرحمن الرحيم. رب وفقني فأعمل صالحا[2]. قال[3] سيدنا ومولانا شيخ مشايخ الإسلام، زين الملة[4] والدين[5]، أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري الشافعي، تغمده الله برحمته آمين[6]:

الحمد لله المتوحد بالوجود[7] الذي لا انقطاع له، المتقدس عن



(١) أول (ق) ٢ في (أ)، (ب).

(٢) (ج) بدون (بسم الله... صالحا). وفي (ب) بعد البسملة: (وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم)، (ج) بدونها. وهو من تصرفات النساخ.

(٣) أول (ق) ٢ في (ج).

(٤) الملة: في اللغة: الطريقة المسلوكة، والسنة، والشريعة. وفي الاصطلاح: تستعمل بمعنى الدين مرادا به الشرائع والنظم، وهي لا تضاف إلا إلى النبي الذي تسند إليه، ولا تستعمل إلا في جملة الشرائع دون آحادها. انظر: القاموس المحيط: للفيروزابادي ٤/٥١ ـ ٥٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام: للدكتور/ عوض الله جاد حجازي ص ١٢ ـ ١٤ ط ٣ دار الطباعة المحمدية ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

(٥) الدين: في اللغة: يطلق ويراد به: الحساب والجزاء على الأعمال، كما يطلق على: فعل الطاعة، والعادة، والإسلام، وسيرة الملك، والداء. وفي الاصطلاح: الخضوع والتذلل لبعض الكائنات. والدين شرعا: وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات. انظر: القاموس المحيط ٤/٢٢١، مقارنة الأديان ص ٧ ـ ١٢.

(٦) (أ) بدون (قال سيدنا... برحمته آمين).

(٧) في (ج): (الوجود).

الحدوث، والفناء، والمشاكلة، المنزه عن الحلول(١)، والاتحاد(٢)، والمماثلة، الجواد الذي جلت نعمه المتزايدة المتفاضلة. والصلاة والسلام على عباده الذين حازوا رتب السبق بالمناضلة، خصوصا على من انشرح صدره بأنوار العقائد المتواصلة، محمد وآله وصحبه، صلاة لم تزل على الأبد مع التسليم متداولة. وبعد:

فإن شرح العقائد في علم الكلام للعلامة (السعد التفتازاني) طيب الله ثراه، وجعل الجنة مثواه ـ لما كان من أبدع كتاب في الكلام صنف، وأجمع



(١) الحلول: اختصاص شيء بشيء بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر. وقد يقال: الحلول: هو الاختصاص الناعت. والمعقول من الحلول عند الجمهور: قيام موجود على سبيل التبعية بشرط امتناع قيامه بذاته. انظر: تلخيص المحصل: للطوسي بذيل المحصل للرازي ص ١٥٧ نشر: مكتبة الكليات الأزهرية ـ بدون، الحاشية الثانية: للشيخ/ محمد حسنين مخلوف العدوي على الجواهر المنتظمات في عقود المقولات: للشيخ/ أحمد السجاعي ص ٢٤ ط ٣ ـ سنة ١٣٩١هـ/١٩٧١م ـ نشر: الحلبي.

(٢) الاتحاد: يطلق بطريق المجاز على: صيرورة شيء مّا شيئا آخر: إما بطريق التغير والانتقال، أو بطريق التركيب، وهو بهذين المعنيين جائز، بل واقع في عالم الطبيعة. أما المفهوم الحقيقي للاتحاد: فهو أن يصير شيء ما شيئا آخر، من غير زوال شيء عنه أو انضمام شيء إليه، وهو بهذا المفهوم محال مطلقا. وقد نسب القول بالحلول والاتحاد إلى: فرقورنوس، والرواقيين، والنصارى، والصابئة الحرانية، وطوائف من غلاة الشيعة، وبعض غلاة الصوفية، والكرامية، والبابية والبهائية. راجع في مبحث الحلول والاتحاد بالتفصيل: المحصل ص ١٥٦، شرح معالم أصول الدين: لابن التلمساني ص ٣٢٦، ٣٣٧ رسالة ماجستير بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة ـ بتحقيق الباحث/ عواد محمود عواد سالم، عقيدة التثليث في المسيحية وموقف الإسلام منها: للدكتور/ محمد أبي الغيط الفرت ص ١٥٤ ـ ١٧١ ط دار الطباعة المحمدية ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

موضوع له[1] فيه على مقدار حجمه ألف، التمس مني بعض الأعزة علي، من الفضلاء المترددين إلي، أن أضع عليه حاشية توضح ما أشكل منه، وتفتح ما أقفل منه، ضاما إلى ذلك من الفوائد المستجادات، والقواعد المحررات، ما تقر به أعين أولي الرغبات، راجيا بذلك جزيل الأجر والثواب، ومؤملا من الله ـ تعالى ـ أن يجعل هذا الكتاب عمدة ومرجعا ببركة الأكرم الوهاب. وسميته: (فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد). والله أسأل أن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وسببا للفوز بجنات النعيم.



التحقيق

(١) (ب)، (ج) بدون (له).

[(بسم الله الرحمن الرحيم)، الحمد لله ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

قال الشارح: (بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله): الكلام عليهما[١] مشهور، مع أني بينت معنيهما[٢] في غير هذا الكتاب، مع[٣] بيان النسبة بين: الحمد، والشكر، والمدح، وغير ذلك[٤]، وبدأ بهما اقتداء بكتابه العزيز، وعملا بخبر (أبي داود)[٥] وغيره: (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله، وفي رواية: بالحمد لله، فهو أقطع)[٦]، والمراد بالأمر فيه: الأمر المقصود من الكلام، لا ما يكون وسيلة إلى المقصود، فلا يرد: أن كلا من البسملة

التحقيق

(١) أي البسملة والحمدلة.

(٢) في (أ)، (ج): (معنييهما).

(٣) في (ب) (من).

(٤) حاصل ما ذكره: أن الشكر أعم من المدح والحمد موردا، وأخص متعلقا، وهما بالعكس. والمدح أعم من الحمد مطلقا. انظر: الدقائق المحكمة في شرح المقدمة للشيخ/ زكريا الأنصاري بهامش: المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية: لملا علي القاري ص ٤ سنة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م ـ ط الحلبي.

(٥) أبو داود: هو سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السَّجِسْتاني، صاحب السنن، توفي (٢٧٥هـ). انظر في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي ٢٩٣/٢ ط ٢ ـ نشر: دار هجر ١٤١٣هـ ـ بتحقيق: د/ محمود محمد الطناحي، د/ عبد الفتاح محمد الحلو.

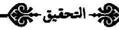
(٦) لفظ أبي داود: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ (كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم. قال أبو داود:... مرسل). سنن أبي داود ٢٦٢/٤ برقم ٤٨٤٠ كتاب: الأدب، باب: الهدى في الكلام، نشر: دار الريان للتراث، دار الحديث بالقاهرة ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، وقال النووي: «وهذا الحديث حسن». شرح النووي على صحيح مسلم ٤٢/١ ط الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م، وانظر: الدقائق المحكمة ص ٢.

والحمدلة أمر ذو بال، فيحتاج إلى سبق نظيره، ويتسلسل(١).

وجمع ـ كغيره ـ بين الابتداءين لما مر، وإشارة(٢) إلى أنه لا تنافي بينهما، إذ الابتداء حقيقي وإضافي، فالحقيقي حصل بالبسملة، والإضافي حصل(٣) بالحمدلة.

وجملة: (**الحمد لله**) خبرية لفظا، إنشائية معنى، لأنها إن حكت الخارج(٤) بأن أريد أن متعلقها ثابت في الخارج أو لا: فخبرية، وإن وردت على ما في النفس، بأن أريد بها الإعلام لا غير: فإنشائية.

وضمن في خطبته معظم اصطلاحات الفن من ذكر: الذات(٥)، والصفات(٦)، ....



(١) التسلسل: هو أن يستند الممكن في وجوده إلى علة مؤثرة فيه، وتستند تلك العلة المؤثرة إلى علة أخرى مؤثرة فيها، وهلم جرا، وهو باطل لاستلزامه الجمع بين النقيضين. المواقف: للإيجي مع شرح الشريف الجرجاني ٥٣٥/١ دار الطباعة العامرة ١٣١١هـ.

(٢) في (أ): (وأشار)، وفي (ج): (اشار).

(٣) (أ) بدون (حصل) قارن: الدقائق المحكمة ص ٢.

(٤) في (ب): (حكمت بالخارج).

(٥) الذات: تطلق بمعنى: ماهية الشيء، ويرادفه: الحقيقة، والجوهر. وتطلق بمعنى: ما يقابل الصفة، أي الماهية الشخصية القائمة بذاتها. انظر: التعريفات: للجرجاني ص ٩٥ ط الحلبي ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م، حاشية السيالكوتي على الخيالي على شرح العقائد النسفية مع جامع التقارير (ضمن مجموعة الحواشي البهية) ٤٣/٢.

(٦) الصفة: هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وتعرف أيضا بأنها: الأمارة اللازمة لذات الموصوف الذي يعرف بها. وهي عند المتكلمين: ما يحكم به على الشيء، سواء كان عين حقيقته، أو قائما بها، أو خارجا عنها. والصفة المطلقة عند المتكلمين: هي الذاتية الوجودية. انظر: التعريفات ص ١١٦، ١١٧، غاية المرام في علم الكلام:=

المتوحد بجلال ذاته، وكمال ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

والوحدة[1]، والجلال، والتقدس، والكمال: رعاية لبراعة الاستهلال[2].

[قوله]: **(المتوحد)** أي المتفرد، **(المتقدس)** أي المتنزه. واختار: المتوحد، والمتقدس على: الواحد، والقدوس: إشارة إلى أن وحدته وتقديسه - تعالى - لذاته[3]، بخلاف وحدة غيره وتقديسه. والتقديس: مأخوذ من القدس - بضم اللام وإسكانها - وهو الطهارة. وأشار بالـ**(جلال)** إلى صفاته السلبية[4]، وبالـ**(كمال)** إلى صفاته ....

التحقيق

= للآمدي ص ١٤٤ - ١٤٧ - تحقيق: د/حسن الشافعي - نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، حاشية ابن أبي شريف على شرح العقائد النسفية ص ٢٤٨، حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية للدردير ص ٣٢ ط الحلبي ١٣٣٦هـ - ١٩٤٧م.

(١) الوحدة: كون الشيء بحيث لا ينقسم إلى أمور متشاركة في الماهية. طوالع الأنوار: للبيضاوي ص ١٧٥ ط ١ - توزيع: دار الاعتصام ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م - بتحقيق: د/ محمد ربيع جوهري، وانظر: شرح المقاصد: للسعد التفتازاني ٢/٢٧ نشر: مكتبة الكليات الأزهرية.

(٢) براعة الاستهلال: كون ابتداء الكلام مناسبا للمقصود. التعريفات ص ٣٨.

(٣) في (أ): (عن ذاته).

(٤) الصفات السلبية: هي التي دلت على سلب ما لا يليق به - تعالى - عنه، بأن جُعل العدم جزءا من مفهومها. وليست منحصرة على الصحيح لعدم تناهيها، فإن له - تعالى - بحسب كل موجود غيره صفة سلبية، وهي كونه ليس ذلك الموجود. وأصولها: القدم، البقاء، المخالفة، للحوادث، القيام بالنفس، الوحدانية. انظر: لوامع الأفكار في شرح طوالع الأنوار (ق) ٩٣، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٤٥، ٩٥ نشر: مكتبة المشهد الحسيني - بدون تاريخ، شرح البيجوري على الجوهرة ١/٥٠ ط صبيح ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

صفاته، المتقدس] في نعوت [الجبروت] عن شوائب النقص [وسماته. والصلاة على نبيه محمد المؤيد بساطع حججه وواضح بيناته]،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الثبوتية[1]، لأن صفات الجلال صفات القهر، والقهر مستفاد من السلب، وصفات الكمال صفات اللطف، واللطف مستفاد من[2] الثبوت.

و(**الجبروت**): صفة مبالغة من القهر والعظمة. والإضافة في محالها الأربع من[3] إضافة الصفة إلى الموصوف، بتأويلها في الأخيرين بمنعوت ومثبوت[4].

والـ(**سمات**) جمع سمة: وهي العلامة.

[قوله] (**والصلاة على نبيه**): عطف على (**الحمد لله**)، وترك السلام عليه اكتفاء بذكر الصلاة عليه، وإن كان ذكره معها أولى. [قوله] (**المؤيد**): المقوي.

[قوله] (**بساطع حججه وواضح بيناته**) الإضافة فيهما من إضافة الصفة إلى الموصوف، والسطوع والوضوح: الظهور. والحجة[5] والبينة متحدان

التحقيق

(١) الصفات الثبوتية: هي ما لا يكون السلب معتبرا في مفهومها، وتسمَّى: صفات: المعاني، الوجودية، الذاتية. انظر: شرح الدردير على الخريدة بحاشية الصاوي ص ٤٣، ٤٤، عقيدتنا: للدكتور/ محمد ربيع محمد جوهري ١/١١٢ ط خامسة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٢) (ب) بدون (السلب... مستفاد من). راجع: حاشية ابن أبي شريف على شرح العقائد النسفية ص ٢١٢، ٢١٣، حاشية السيالكوتي على شرح المواقف ١/٤، حاشية الصاوي ص ٤١، حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي ص ٤٦ ط الحلبي ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

(٣) أول (ق) ٣ في (أ).

(٤) في (ب)، (ج): (ومشوب).

(٥) (أ) بدون (والحجة).

وعلى آله وأصحابه [هداة طريق الحق وحماته، (وبعد):

فإن مبنى علم الشرائع ....

ذاتا[١]، لأنهما بمعنى: ما يثبت[٢] به الدعوى، مختلفان اعتبارا، لأنه من حيث إفادة البيان: بينة، ومن حيث الغلبة على الخصم: حجة.

[قوله] **(هداة طريق الحق)** جمع هاد. والهداية: الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب[٣]، و[قوله] **(حماته)** ـ بضم الحاء[٤] ـ جمع حام: وهو الحافظ.

[قوله] **(وبعد)** أصلها: أما بعد، بدليل لزوم الفاء في حيزها غالبا، لتضمن (أما) معنى الشرط. والعامل فيها: أما عند (سيبويه)[٥]: لنيابتها عن الفعل، والفعل نفسه عند غيره. والأصل: مهما يكن من شيء بعد البسملة وما بعدها مما مر:

(فإن مبنى علم الشرائع) الإضافة فيه للبيان[٦]. والشرائع: جمع

(١) أول (ق) ٣ في (ج).

(٢) في (ب): (ثبت).

(٣) والتعريف المذكور للهداية: على مذهب أهل السنة، بينما عرَّفها المعتزلة بأنها: (الإثابة، أو طريقة الجنة، أو نفس الثواب، أو الدلالة والبيان). انظر: الفرق بين الفرق: للبغدادي ص ٢٠٥ نشر: مؤسسة الحلبي، شرح المقاصد ٤/٣١١.

(٤) (أ) بدون (بضم الحاء).

(٥) سيبويه (١٤٨ ـ ١٨٠هـ) (٧٦٥ ـ ٧٩٦م): هو: عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو البشر، أبو الحسن، وسيبويه: لقب، ومعناه: رائحة التفاح. كان إماما في النحو، وله فيه (الكتاب). ولد بشيزار، ونشأ في البصرة، وفي مكان وفاته والسنة التي مات فيها خلاف. انظر: معجم الأدباء: لياقوت الحموي ٤/٤٩٩ ط ١ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

(٦) الإضافة التي للبيان: ضابطها: أن يكون بين المضاف والمضاف إليه عموم وخصوص=

شريعة: وهي في الأصل: الطريق الظاهر، ومورد الماء، ثم نقلت إلى ما شرعه الله ـ تعالى ـ لعباده من الأحكام، والمراد بها هنا: الأحكام الفرعية(١)، بقرينة قوله بعد: (والعلم المتعلق بالأولى يسمى: علم الشرائع والأحكام) فعطف الأحكام عليها عطف(٢) تفسير. ويصح أن يراد بالشرائع: ما يشمل الأحكام الأصلية والفرعية(٣)، فيكون عطف الأحكام عليها عطف خاص على عام.

وحقيقة الشرع: وضع إلهي لما يتعرف العباد منه أحكام عقائدهم وأفعالهم وأقوالهم. والقاعدة: لغة: الأساس؛ واصطلاحا: قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها، نحو: كل صفة(٤) كمال ثابتة لله ـ تعالى ـ إذ يتعرف منها نحو: العلم ثابت لله، والقدرة ثابتة لله؛ فقواعد العقائد الإسلامية: هي المسائل الأصولية، إذ لابد منها في استنباط الأحكام من الكتاب والسنة، وعلم الكلام أساس لتلك المسائل(٥).

التحقيق

= مطلق؛ كشجر أراك. قارن: تعليق الفرائد (ق) ١٩.

(١) «الأحكام الفرعية: هي موضوع علم الفقه. وقيل: كل ما هو معقول ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال: فهو من الأصول، وكل ما هو مظنون ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد: فهو من الفروع». الملل والنحل: للشهرستاني ٤١/١ نشر: مؤسسة الحلبي ـ بدون تاريخ.

(٢) (ب) بدون (عطف).

(٣) ووجهه: أن الفقه بالمعنى العام يندرج تحته قسمان: قسم الفروع، وقسم الأصول: أي العقائد الدينية. إشارات المرام من عبارات الإمام: للبياضي ـ مع: تعليق أ/ يوسف عبد الرزاق ص ٢٩ ط ١ ـ الحلبي ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م.

(٤) (ب) بدون (صفة).

(٥) توضيح ما ذكره: أن المراد بالقواعد: المعنى المصطلح وهو القضية الكلية التي تصلح لكبروية الشكل الأول، فالمراد بها هنا: المسائل الأصولية، إذ استنباط العقائد من الكتاب والسنة ـ ليُعتدّ بها ـ موقوف على المسائل الأصولية، والمسائل الأصولية متوقفة على علم الكلام. راجع: شرح المواقف ١٨/١، ٢٤، ٣٤.

والأحكام، وأساس قواعد عقائد الإسلام؛ هو علم التوحيد والصفات؛ الموسوم بالكلام، المنجي عن غياهب الشكوك، وظلمات الأوهام.

وعلى الأول: أساسها: الكتاب والسنة، وأساس الكتاب والسنة: علم الكلام، فهو أساس الأساس، وسوغ إضافته إلى القواعد بهذا المعنى: اختلافهما لفظا، بل ومعنى، فتأمل.

[قوله] (**هو علم التوحيد والصفات**) هو ظاهر في المعنى اللقبي، كقولهم: أصول الفقه، ويحتمل أن يراد: المعنى الإضافي: أي علم يعرف به التوحيد والصفات[1]؛ (**الموسوم بالكلام**) أي المسمى بعلم الكلام، (**المنجي عن غياهب الشكوك**) يجوز قراءة (المنجي) بإسكان النون وفتحها، مع جيم مخففة في الأول، مشددة في الثاني، وبفتحها مع حاء مهملة مشددة، وهو الأنسب بتعديته[2] بعن، والغيهب[3]: الظلمة وشديد السواد، فهو على الأول: مساو للظلمة، وجمع بينهما لاختلافهما لفظا، وعلى الثاني: أخص منها، ولذا أضافه إلى الشك والظلمة إلى الوهم: لأن الشك أقوى من الوهم[4].

(١) وقيل: يحتمل إرادة المعنى العلمي؛ أي هو مدلول علم التوحيد والصفات، ولما كانت صفات السلوب تتضمنها الوحدانية، وكان المشهور في الصفات عندهم الصفات الوجودية: سموه: علم التوحيد والصفات، وكان ما ذكر أشرف مقاصده: لأن الصفات الوجودية قد ارتفعت إلى صفة الوجود؛ فشاركت الذات في صفة الوجود، والوحدانية لما تضمنت باقي صفات السلوب تشرفت عليها أيضا. حاشية الدسوقي على شرح السعد (ق) ٦، ١٣ بتصرف، وراجع: جامع التقارير على حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٧٦، تعليق الفرائد (ق) ٢٣.

(٢) (ب) بدون (بتعديته). قارن: تعليق الفرائد (ق) ٢٥.

(٣) في (ج) (والشبهة).

(٤) وجهه: أن الوهم: ملاحظة الطرف المرجوح، والشك: ما استوى طرفاه: وهو الوقوف=

وإن المختصر المسمى بالعقائد؛ للإمام الهمام، قدوة علماء الإسلام، نجم الملة والدين:..............................

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(وإن المختصر المسمى بالعقائد)** إلى آخره عطف على (إن مبنى علم الشرائع). والعقائد: جمع عقيدة: وهي الكريمة من كل[1] شيء، استعيرت للمعقول الذي لا يعارض[2]. و**(الهمام)** ـ بضم الهاء ـ الملك العظيم الهمة. والقدوة ـ بتثليث القاف ـ من يُقتدَى به. و**(الملة)**: الدين، قال (الجوهري)[3]: الملة: الدين والشريعة[4]، وجمع الشارح بينهما لاختلافهما لفظا واعتبارا،

التحقيق

= بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما. ولا شك أن الأقرب إلى الحق أصعب دفعا وإزالة من الأبعد. راجع: التعريفات ص ١١٣، حاشية ملا أحمد الجندي على شرح العقائد النسفية (ضمن مجموعة الحواشي البهية) ١/١٠.

(١) أول (ق) ٤ في (أ).

(٢) العقيدة في اللغة: من العقد بمعنى: العهد والضمان، والجمل الموثق الظهر. والعقيدة الإسلامية: هي (الجانب النظري الذي يجب على المؤمن الإيمان به أولا إيمانا يقينيا مبنيا على التصديق الجازم، مع الشعور بالرضا والقبول وإقبال النفس عليه، والاطمئنان به). القاموس المحيط ١/٣١٣، العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع: للدكتور/ محمد بيصار ص ٨٦ ط أولى ١٩٦٨م ـ نشر: مكتبة الأنجلو المصرية، ثم قارن: تعليق الفرائد (ق) ٢٧.

(٣) الجوهري (٠٠٠ ـ ٣٩٣هـ) (٠٠٠ ـ ١٠٠٣م): هو: إسماعيل بن حماد، أبو نصر الفارابي، أصله من بلاد الترك من فاراب. كان إماما في علم اللغة والأدب والأصول، أخذ عن الفارسي والسيرافي، من تصانيفه: (الصحاح)، (المقدمة في النحو). انظر: معجم الأدباء ٢/٢٠٥.

(٤) انظر: الصحاح: للجوهري ص ١٨٢٢ ط ٤ نشر: دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٩٠م ـ بتحقيق: أحمد عبد الغفور عطار.

عمر النسفي ـ أعلى الله درجته في دار السلام ـ يشتمل من هذا الفن على غرر الفرائد، ودرر الفوائد، في ضمن فصول؛ هي للدين قواعد وأصول،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

لأن الشريعة من حيث إنها تملى: ملة، ومن حيث إنها تطاع: دين[1].

[قوله] **(النسفي)**: هو أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن لقمان[2] السمرقندي الحنفي.

[قوله] **(يشتمل من هذا الفن على غرر الفرائد[3])** إلى آخره: غرة الشيء: خياره، وهي في الأصل: بياض في جبهة[4] الفرس. و**(الفوائد)**: جمع فائدة: وهي ما استفيد من علم أو مال. والدرر: جمع درة: وهي اللؤلؤة. و**(الفرائد)**: جمع فريدة: وهي الدرة النفيسة، والإضافة فيهما[5] من إضافة الصفة إلى الموصوف، والمعنى: أنه يشتمل على درر نفيسة هي غرر وخيار[6]، أو كالغرر في جباه الجياد[7] لحسنها ووضوحها، وعلى فرائد هي درر أو كالدرر في نفاستها.

[قوله] **(في ضمن فصول)** أي ألفاظ مبينة **(هي للدين قواعد وأصول)**

التحقيق

(١) راجع: التعريفات ص ٩٤، تعليق الفرائد (ق) ٣٠، شرح البيجوري على الجوهرة ١/١٣.

(٢) في (أ): (نعمان) وما أثبته هو الصواب. انظر ترجمته في قسم: الدراسة.

(٣) في (ب): (الفوائد).

(٤) في (ب) (وجه) قارن: تعليق الفرائد (ق) ٣١.

(٥) في (ب) (بينهما).

(٦) في (ج): (هي غرر وفرائد).

(٧) في (أ): (في جياه الجوار)، وفي (ج) (في جياد الجياد).

وأثناء نصوص؛ هي لليقين جواهر وفصوص مع غاية من التنقيح والتهذيب، ونهاية من حسن التنظيم والترتيب، فحاولت أن أشرحه شرحا

العطف فيه للتفسير إن أريد بالمتعاطفين: معنى القاعدة اصطلاحا[1]، وإن أريد بهما معناها[2] لغة: وهو[3] الأساس وما يبنى عليه الشيء، فهما متغايران.

[قوله] (وأثناء نصوص) عطف على (ضمن فصول)، والمراد بالنصوص: المباني الدالة على المعاني (**هي لليقين**) إلى آخره: اليقين: العلم، والـ(**جواهر**): جمع جوهرة ـ كما في الصحاح[4] ـ قال في القاموس: (والجوهر: كل شيء يستخرج منه شيء ينتفع به)[5]؛ والـ(**فصوص**): جمع فص: وهو ما اختير[6] من الجواهر ليرصع[7] به الذهب ونحوه، فعطفه على الجواهر عطف خاص على عام. وفي قوله: (هي لليقين جواهر وفصوص): استعارة بالكناية[8]، واستعارة تخييلية: شبه اليقين الجازم بالعقائد بالذهب المرصع في نفاسته، ثم أثبت له الجواهر والفصوص تخييلا، والـ(**غاية**): منتهى الشيء، وجمعها: غاي. و(**التنقيح**): التنقية. و(**التنظيم**) هنا: ضم

التحقيق

(١) أول (ق) ٤ في (ج).

(٢) في (أ)، (ج): (معناهما). قارن: تعليق الفرائد (ق) ٣٥.

(٣) في (ب) (وهي).

(٤) انظر: الصحاح ١/٢١٧.

(٥) عبارة القاموس المحيط ١/٣٩٢ «والجوهر: كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به».

(٦) أول (ق) ٤ في (ب).

(٧) في (أ): (يرصع).

(٨) الاستعارة بالكناية: هي إطلاق لفظ المشبه وإرادة معناه المجازى، وهو لازم المشبه؛ والاستعارة التخييلية: هي إضافة لازم المشبه به إلى المشبه. التعريفات ص ١٥.

يفصل مجملاته، ويبين معضلاته، وينشر مطوياته، ويظهر مكنوناته، مع توجيه للكلام في تنقيح، وتنبيه على وتنبيه على المرام في توضيح، وتحقيق للمسائل غب تقرير، ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الكلمة إلى مناسباتها. و(**الترتيب**) لغة: جعل الشيء في مرتبته، وهو المراد هنا، واصطلاحا: جعل الأشياء بحيث يطلق عليها[1] اسم الواحد، ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير[2]. والمحاولة: الإرادة. والمجمل: ما لم يتضح معناه. والمعضل ـ بكسر العين أفضل من فتحها ـ اسم فاعل من: أعضل الأمر: إذا اشتدّ واستغلق. ونشر المطويات: بسط الموجزات، وإظهار المغيبات (**مع توجيه الكلام**) أي ألفاظ[3] الكتاب (**في تنقيح، وتنبيه**): تقدم معنى التنقيح؛ والتنبيه: التوقيف؛ يقال: نبهته على كذا: أي وقفته عليه[4]. و(**المرام**) ـ بفتح الميم ـ المقصد. والـ(**مسائل**): جمع مسألة: وهي إثبات عرض ذاتي لموضوع، وتحقيقها: إثباتها بالدليل[5]، والـ(**غب**): العاقبة، قال (الجوهري): وغب كل شيء: عاقبته، وقد غبت الأمور: أي صارت إلى أواخرها[6]. والـ(**تقرير**) هنا: التثبيت بالإيضاح والبيان. والـ(**تحقيق**): التثبيت،

التحقيق

(١) في (ج): (بحيث يطلبها).

(٢) راجع: المطلع شرح إيساغوجي: للشيخ/ زكريا الأنصاري بحاشية العلامة/ يوسف الحفني ص ٢٠ المطبعة الشرقية بالقاهرة ١٣٠٢هـ.

(٣) في (ج): (لألفاظ).

(٤) راجع في تعريف (التنبيه): شرح الرشيدية: للجونفوري ص ٢٩ مطبعة حجازي ـ نشر: مكتبة الحسين التجارية ١٣٦٩هـ ـ ١٩٤٩م ـ بتحقيق: د/ على مصطفى الغرابي.

(٥) أول (ق) ٥ في (أ).

(٦) انظر: الصحاح ص ١٩١

وتدقيق للدلائل إثر تحرير، وتفسير للمقاصد بعد تمهيد، وتكثير للفوائد مع تحرير، طاويا كشح المقال عن الإطالة والإملال، متجافيا عن طرفي الاقتصاد: الإطناب والإخلال، والله الهادي إلى سبيل الرشاد،

من: حق الشيء: إذا ثبت، فهو: إثبات المسألة بدليل ولو بلا دقة. والـ**(تدقيق)** التثبيت بدقة: فهو إثباتها[1] بدليل[2] مع دقة، فهو أخص من التحقيق[3]. والـ**(دلائل)**: جمع دليل ـ على غير قياس ـ والقياس: أدلة. والـ**(تحرير)** التقويم. والـ**(تمهيد)**: التوطئة للمقصود ليكون فهمه بعدها أتم. والـ**(تجريد)**: الإفراد عن الحشو. والـ**(كشح)**: ما بين الخاصرة إلى الضلع، يقال: طوى كشحه عن كذا: إذا أعرض عنه وجانبه، فطي[4] الكشح عن **(الإطالة)** وهي أن يكون اللفظ زائدا على ما يؤدي به أصل المراد لا لفائدة، كناية عن الاحتراز عنها ـ والتجافي: الارتفاع. و**(الاقتصاد)**: التوسط. و**(الإطناب)**: كون اللفظ زائد الفائدة. و**(الإخلال)**: إيجاد الخلل في دلالة اللفظ بسبب الإجحاف في الإيجاز، ومجموعهما: بدل من الطرفين، أو بيان لهما، فيكونان مجرورين، ويجوز رفعهما خبر مبتدأ محذوف.

والـ**(سبيل)**: الطريق: تذكر وتؤنث[5]. و**(الرشاد)**: ضد الغي. و**(السداد)** ـ

(١) في (ج): (إثبات).

(٢) (ب) بدون (ولو بلا دقة... إثباتها بدليل).

(٣) التدقيق: إثبات المسألة بدليل دق لناظريه. التوقيف على مهمات التعاريف: للمناوي ص ١٦ ط ١ ـ نشر: دار الفكر المعاصر، دار الفكر ـ بيروت، دمشق ١٤١٠هـ ـ بتحقيق: د/ محمد رضوان الداية.

(٤) في (ب): (فطوى).

(٥) في (ب): (يذكر ويؤنث).

والمسئول لنيل العصمة والسداد، وهو حسبي ونعم الوكيل.

بالفتح ـ الاستقامة والصواب.

[قوله] (وهو حسبي) أي محتسبي وكافي، والإضافة فيه لفظية، فهو نكرة بدليل وصف النكرة به في نحو[١] قولك: رأيت رجلا حسبي.

[قوله] (ونعم الوكيل): عطف على (حسبي)[٢]، أو على جملة (وهو حسبي)، فيكون من عطف الإنشاء على الأخبار، وهو جائز عند بعضهم[٣]، والقائل بالمنع ـ وهو الأكثر ـ لما بينهما من كمال الانقطاع الموجب للفصل، يجيب[٤] بأن المراد من الأول: إنشاء الكفاية[٥]. لا الإخبار عنه ـ تعالى ـ بأنه كاف، فيكون من عطف الإنشاء على الإنشاء، أو بإضمار مبتدإ في الثاني بقرينة ذكره في[٦] الأول[٧]، فيكون من عطف الأخبار على الأخبار.

* * *

التحقيق

(١) (أ) بدون (نحو).

(٢) فيكون من باب: عطف الجملة الإنشائية على مفرد، ولا محذور فيه، إنما المحذور ـ عند الجمهور ـ عطف الإنشاء على الأخبار في الجمل.

(٣) عطف الإنشاء على الأخبار: منعه البيانيون، وظاهر كلام النحاة: جوازه، ومنهم من اشتراط لجوازه: أن يكون فيما له محل في الإعراب ـ لكونهما مفردين ـ وتكون الجملة المعطوف عليها في محل نصب مفعول، ومنهم من جوزه مطلقا: وهو (الصّفّار) ومن وافقه. انظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك مع حاشية الصبّان ٣/١٢١ ـ ١٢٢ نشر: الحلبي.

(٤) في (ب): (يجاب).

(٥) في (أ): (التوكل)، وهو خطأ. قارن: حاشية ابن أبي شريف ص ٢٣٧.

(٦) أول (ق) ٥ في (ج).

(٧) والتقدير: (وهو مقول فيه: نعم الوكيل)؛ فتكون جملة اسمية خبرية معطوفة على مثلها.

(اعلم) أن الأحكام الشرعية]: منها ما يتعلق بكيفية العمل؛

[تعريف الأحكام الشرعية]

[قوله] (اعلم أن الأحكام الشرعية): الحكم(١) هنا: نسبة أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا(٢)، لا إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها(٣)، إذ لا يناسبه قوله بعد: (والعلم المتعلق بالأولى) إلى آخره، إذ يصير المعنى: والإدراك المتعلق بالإدراكات، وهو فاسد(٤). ولا خطاب الله ـ تعالى ـ المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أو تخييرا(٥)، لأنه يلزم عليه انحصار علم الكلام في الأحكام الخمسة(٦)،..

التحقيق

(١) الحكم في اللغة: الصرف والمنع للإصلاح، والإحكام والإتقان، والفصل والبت والقطع. انظر: لسان العرب ١٢/١٤٠، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص٣٠ ـ ٥١.

(٢) أي المراد هنا: معناه العرفي: وهو النسبة التامة الخبرية. والمعنى عليه: اعلم أن الأحكام الشرعية: منها ما يتعلق بكيفية العمل: بأن يكون الموضوع عملا من الأعمال ـ كالصلاة ـ ويكون المحمول كيفية للعمل ـ وهو الوجوب للصلاة ـ راجع: حاشية ابن أبي شريف ص ٢٣٨، توضيح العقائد النسفية: للدكتور/ سليمان سليمان خميس ١/٢٢، ٢٨ ط ٢ ـ دار الثقافة بالفجالة ـ بدون تاريخ.

(٣) أي معناه عند المناطقة. انظر في تعريفه عندهم بالتفصيل: تحرير القواعد المنطقية: لقطب الدين الرازي بحاشية: الشريف الجرجاني ص ٨ ط ثانية ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م الحلبي.

(٤) إذا أريد من الحكم: معناه عند المناطقة، وأريد من التعلق: التصديق بالقضية، فإن معنى تعلق الحكم بكيفية العمل: إدراك الكيفية المثبتة للعمل. وإذا أريد من العلم: المسائل، أو الملكة: فلا فساد، إنما يرد الفساد الذي ذكره إذا أريد بالعلم: إدراك المسائل. راجع: توضيح العقائد النسفية ١/٢٨ ـ ٣١.

(٥) أي معناه عند الأصوليين الأشاعرة.

(٦) أي الوجوب، والحرمة، والكراهة، والندب، والإباحة. انظر في تعريفها: نهاية السول:=

[وتسمى: فرعية، وعملية]. ومنها ما يتعلق بالاعتقاد؛ [وتسمى: أصلية، واعتقادية، والعلم المتعلق بالأولى] يسمى: علم الشرائع والأحكام؛

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وهو ممنوع[1].

والشرعية: ما يؤخذ من الشرع، لا ما يتوقف على الشرع، لأن وجود الباري ـ تعالى ـ ووحدته لا يتوقفان على الشرع[2].

[قوله] **(وتسمَّى فرعية، وعملية)** صفة محذوف، أي أحكاما فرعية وعملية[3]، وكذا القول في قوله: **(أصلية واعتقادية)**[4].

[قوله] **(والعلم المتعلق بالأولى)** أي بالأحكام الشرعية المتعلقة بكيفية العمل.

التحقيق

= للأسنوي ١/٤٧، ٧١ وما بعدها نشر: جامعة الأزهر ١٤٢٨ ـ ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٧ ـ ٢٠٠٨م.

(١) إذ لو أريد معناه المذكور عند الأصوليين: للزم إما عدم كون علم الكلام علما بالأحكام الشرعية، وإما انحصار مسائله في العلم بالوجوب وأخواته. راجع: حاشية ابن أبي شريف ص ٢٣٩، حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٩٢ ـ ١٠٥.

(٢) لأن وجوده ـ تعالى ـ من الصفات التي يتوقف عليها وجود الفعل الممكن، الذي من جملته: المعجزة الدالة على صدق الرسول، لذا فدليله عقلي. أما الوحدانية: ففيها تفصيل يأتي في موضعه. راجع: حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٤٠، ١٤٨.

(٣) تسمَّى فرعية: لأنها منفرعة عن الأحكام الاعتقادية، أو لأن القصد إلى العلم بها فرع القصد إلى العمل. وتسمَّى عملية: لتعلقها بكيفية العمل. انظر: توضيح العقائد النسفية ١/٢٢.

(٤) تسمَّى أصلية: لأن ما عداها من العلوم الشرعية مبنى عليها، ومتوقف عليها، ومقتبس منها. وتسمَّى اعتقادية: لأن المقصود منها: الاعتقاد دون العمل. راجع: مطالع الأنظار: للأصبهاني على طوالع الأنوار: للبيضاوي (بهامش شرح المواقف) ١/١٦ ـ ١٧، شرح المواقف ١/٢٥، ٣٤، حاشية عصام الدين على شرح السعد مع تعليق الكفوي ص ١٤.

[لما أنها لا تستفاد إلا من جهة الشرع] ، ولا يسبق الفهم إلا إليها.

[وبالثانية: علم التوحيد والصفات؛ ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (لما أنها لا تستفاد إلا من [جهة][1] الشرع) أي لا تدرك إلا به، بخلاف الثانية، فإن[2] منها ما يستقل العقل بإفادته: كوجود[3] الباري - تعالى - ووحدته ونحوهما[4] من مسائل الاعتقاد المستفادة بالأدلة العقلية، وإن كان الاعتداد بالأحكام الاعتقادية[5] باعتبار أخذها من الشرع. و(ما)[6] مزيدة لتوكيد التعليل المفاد باللام، أو مصدرية.

[قوله] (وبالثانية: علم التوحيد والصفات) أي والعلم المتعلق بالثانية يسمى: علم التوحيد والصفات، فهو من العطف على معمولي[7] عاملين، وهو جائز عند (الأخفش)[8] وغيره، خلافا (لسيبويه)، وعلى مذهبه: العطف بجملة حذفت وبقي متعلقا صدرها وعجزها على جملة ذكرت مع متعلقيها[9].

التحقيق

(١) (أ)، (ب)، (ج) بدون (جهة).
(٢) أول (ق) ٦ في (أ).
(٣) في (ج): (لوجود).
(٤) في (أ) (ونحوها).
(٥) (أ) بدون (الاعتقادية).
(٦) أول (ق) ٥ في (ب).
(٧) في (أ): (معمولين) انظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ١٢٢/٣ ـ ١٢٣.
(٨) (الأخفش): إذا أطلق كان المراد به: الأخفش الأوسط: وهو سعيد بن مسعدة البلخي ثم البصري، عالم باللغة والأدب والكلام والجدل، أخذ عن الخليل بن أحمد، وسيبويه، من تصانيفه: الاشتقاق، العروض، توفي سنة (٢١٥هـ ـ ٨٣٠م). انظر: معجم الأدباء ٣٨٢/٣.
(٩) (ج) بدون (بجملة حذفت... مع متعلقيها).

لما أن ذلك] أشهر مباحثه، وأشرف مقاصده، [وقد كانت الأوائل من الصحابة] والتابعين ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ [لصفاء عقائدهم]

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (**لما أن ذلك**) أي ما ذكر[١] من التوحيد[٢] والصفات.

[قوله] (**وقد كانت الأوائل من الصحابة**) إلى آخره: تمهيد لشرف هذا العلم المفاد بقوله بعد: (وبالجملة: هو أشرف العلوم)، مع الإشارة إلى جواب ما يقال: كيف دُوِّن هذا العلم مع أنه لم يكن في عهد رسول الله[٣] ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا عهد الصحابة والتابعين؟ وقوله: (**لصفاء عقائدهم**) مع ما عطف عليه: علة لقوله: (**مستغنين**)، قدم عليه اهتماما به، لكونه مبنى الحكم الأول، أو لأن الغرض متعلق به لا بالحكم، أو إفادة للقصر الإضافي القلبي[٤]، أي سبب استغنائهم: هذه الأمور، لا ما توهمه الخصم من عدم الشرف[٥].

التحقيق

(١) في (أ): (ما ذكرت).

(٢) في (ب): (من التوجيه).

(٣) في (ب)، (ج): (النبي).

(٤) القصر الإضافي القلبي: هو تخصيص شيء بشيء، بحيث يكون بالنسبة إلى بعض ما عداه، كقولنا: (ما قام إلا زيد) لمن اعتقد أن القائم عمرو لا زيد. انظر: الكليات: لأبي البقاء الكفوي ص ٧١٦ ـ ٧١٧ ط٢ سنة ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م نشر: مؤسسة الرسالة ـ بتحقيق: د/عدنان درويش، محمد المصري. وقوله: (مستغنين): خبر لـ(كانت) في قوله: (ولما كانت).

(٥) انظر عن (تدوين علم الكلام): عمدة أهل التوفيق والتسديد: للسنوسي بحاشية الشيخ/ إسماعيل الحامدي ص ٥٣ ط ١ الحلبي ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٦م، محاضرات في العقيدة: للدكتور/ محيي الدين الصافي ص ١٧ نشر: القاهرة الحديثة للطباعة ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

ببركة صحبة النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وقرب العهد بزمانه، ولقلة الوقائع والاختلافات، وتمكنهم من المراجعة إلى الثقات: [مستغنين عن تدوين العلمين]، وترتيبهما أبوابا وفصولا، وتقرير مباحثهما فروعا وأصولا، إلى أن حدثت الفتن بين المسلمين، وغلب البغي على أئمة الدين، وظهر اختلاف الآراء، والميل إلى البدع والأهواء، وكثرت [الفتاوى] والواقعات، والرجوع إلى العلماء في المهمات، فاشتغلوا بالنظر والاستدلال، [والاجتهاد والاستنباط، وتعيين الأوضاع والاصطلاحات،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[وقوله]: (عن[1] **تدوين العلمين)** أي علمي الفقه والكلام.

[قوله] **(الفتاوى)** - بكسر الواو وفتحها - جمع فتيا - بضم الفاء - وفتوى - بفتحها - من: فتى يفتى فتى[2] فهو فتى السن، أي حديثه، وكل حديث أشكل على أحد طلب من المفتي فيه أمرا حديثا؛ فالفتوى: جواب حديث لأمر حدث، وقد يقال: هي ما سئل عنه ليُتبين.

[قوله] **(والاجتهاد والاستنباط)**: العطف فيه للتفسير، ومعناهما: إخراج الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية[3].

[قوله] **(الأوضاع، والاصطلاحات)** العطف فيه للتفسير، والوضع: الرأي الذي[4] يكون مستقلا وملتزما ....

التحقيق

(١) (أ) بدون (عن).

(٢) في (أ): (فتا) انظر: تعليق الفرائد (ق) ٧٥ - ٧٧.

(٣) انظر في تعريف (الاجتهاد، والاستنباط): التعريفات ص ١٧.

(٤) (أ) بدون (الذي).

وتعيين المذاهب والاختلافات، وسموا ما يفيد معرفة الأحكام

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

كالمذاهب التي يلتزمها أهل الأديان[١].

[قوله] **(وسموا ما يفيد معرفة الأحكام)** المعرفة: تستعمل في التصورات - غالبا - والعلم في التصديقات - كذلك - بناء على أن المعرفة: إدراك البسيط، والعلم: إدراك المركب، ولذا قال بعضهم: عرفت الله ولا يقال: علمته[٢].

واعلم أن اسم كل علم يطلق بإزاء مسائله المخصوصة، كما يقال: فلان يعلم النحو: أي يعلم مسائله، وعلى إدراك أحكامه النظرية، ومنه قولهم: الفقه: العلم بالأحكام، وعلى ملكة استنباط ذلك الإدراك واستحضاره، فالعلم: إما تلك المسائل، أو الإدراك، أو ملكته[٣]. إذا علمت[٤] ذلك: فالمعرف[٥] هنا: هو[٦] المسائل المقترنة بأمارات[٧] أحكامها؛ فإن من طالعها ووقف على تلك

التحقيق

(١) انظر في تعريف (الاصطلاح، والوضع): التعريفات ص ٢٢، ٢٢٥.

(٢) في (ب): (دون علمته) انظر في تعريف العلم والمعرفة: البعد الرابع في نظرية المعرفة: للدكتور/ مصطفى غلوش ص ١٣ وما بعدها ط أولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

في (ب): (دون علمته).

(٣) راجع في تفصيل ذلك: مقدمة في آداب البحث: للشيخ/ محمد حسنين مخلوف: بذيل: حاشية الصبان على شرح آداب البحث: لملا حنفي ص ٤٩ ط مصر ١٣٢٦هـ.

(٤) في (ب)، (ج): (علم).

(٥) في (ب): (فالمعرفة). ومراده: أن المعرف في قوله: (وسموا ما يفيد معرفة...) إلخ.

(٦) في (أ)، (ب): (هي).

(٧) الأمارة: في اللغة: العلامة، وفي الاصطلاح: ما يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول. انظر: التعريفات ص ٢٩، حاشية الصبان على شرح آداب البحث ص ٤٦.

العملية عن أدلتها] التفصيلية: بالفقه، ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الأمارات ممن له ملكة الاستنباط: عرف تلك الأحكام عن أدلتها[1].

والغرض من[2] تعريف[3] العلوم: امتياز المعرف عن جميع ما عداه بحسب الوجود، لا إعطاء[4] حقيقته، لأنها مسائله، وهي لا تعلم إلا بالوقوف عليها[5]، والمأخوذ في التعريف بالقياس إلى حقيقة العلم[6] رسم[7] أبدا، وبالقياس إلى مدلول اسمه المطابقي ـ الذي هو عارض للمسائل ـ باعتبار وحدتها: إن كان تفصيلا له: كان حدا له بحسب الاسم، وإلا: فهو رسم له بحسبه[8].

[قوله] **(عن أدلتها)**: حال من المعرفة، أي ناشئة عن الأدلة، ومعرفة

التحقيق

(١) راجع: حاشية ملا أحمد الجندي مع منهواته ص ١٦، حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ١١١ ـ ١١٣.

(٢) أول (ق) ٦ في (ج).

(٣) في (أ): (من تعرض).

(٤) في (ب): (لا لاعطاء).

(٥) راجع: تحرير القواعد المنطقية مع حاشية الجرجاني ص ٥، شرح المقاصد ١/١٧٧.

(٦) أول (ق) ٧ في (أ).

(٧) في (ب): (رسمي)، وكلاهما صواب. قارن: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين: للآمدي ص ٧٤ ط ثانية ـ سنة ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م مكتبة وهبة ـ بتحقيق وتقديم: د/ حسن محمود الشافعي، فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان بحاشية الشيخ يس ص ٤٨.

(٨) راجع في أقسام (التعريف) بالتفصيل: السابق نفسه ص ٤٨ ـ ٤٩، شرح المواقف ١/١٨٤، رسالة الآداب: للشيخ/ محمد محيي الدين ص ٥٢ ـ ٦٢ ط ٧ المكتبة التجارية ١٣٧٨هـ.

[ومعرفة أحوال الأدلة إجمالا] وإفادتها الأحكام: بأصول الفقه، ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الأحكام عن الأدلة مشعر بالاستدلال، فخرج: علم الله - تعالى - وجبريل، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وكذا تصديق المقلد فيمن يسميه علما، فلا يسمى فقها عرفا[1].

[قوله] (معرفة أحوال الأدلة إجمالا) أي كمطلق الأمر[2]، والإجماع[3] من حيث إنه يبحث عن أولهما بأنه للوجوب حقيقة، وعن ثانيهما[4] بأنه حجة. وخرج بالإجمالي: التفصيلي، وإن لم يتغايرا[5] إلا بالاعتبار، كأقيموا الصلاة، وصلاته - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - في الكعبة، فليس من أصول الفقه[6].

التحقيق

(١) علمه - تعالى - قديم وليس اكتسابيا، وعلم جبريل مستند للوحي، وعلم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضروري من حيث إنه بلغه عن الوحي، أما ما حصل للنبي عن اجتهاد فهو دليل شرعي للحكم ولا يسمَّى فقها، لأنه ليس علما بجميع الأحكام، بل ببعضها. وقوله: (التفصيلية) فصل أخرج ما حصل للمقلد؛ لأنه مكتسب من دليل إجمالي. انظر: غاية الوصول ص ٦، تعليق الفرائد (ق) ١٠٧، حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ١٦.

(٢) الأمر: هو اللفظ الدال على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء. انظر بالتفصيل: المعالم في علم أصول الفقه: للرازي ص ٤٩ ـ ٧٦ نشر: مؤسسة مختار: دار عالم المعرفة ١٩٩٤م ـ ١٤١٤هـ ـ بتحقيق وتعليق: الشيخ/ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ/ على محمد معوض.

(٣) الإجماع: اتفاق أهل الحل والعقد من أمة سيدنا محمد على حكم شرعي في غير عصر النبي. انظر: البرهان في أصول الفقه: للجويني ج ١ ط رابعة ١٤١٨هـ نشر: دار الوفاء بالمنصورة ـ بتحقيق: د/ عبد العظيم محمود الديب، المعالم في علم أصول الفقه ص ١٢١، نهاية السول ٣/٨٥١ ـ ٩٥١، غاية الوصول ص ١٠٧.

(٤) في (ب): (وعن ثانيها).

(٥) في (أ): (يتغاير).

(٦) راجع في تعريف (أصول الفقه): المستصفى: للغزالي ص ٥ ط أولى ١٤١٣هـ نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، نهاية السول ١/٥ ـ ٤٧، غاية الوصول ص٤ ـ ٦.

[ومعرفة العقائد عن أدلتها: بالكلام؛ ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[مبادئ علم الكلام]

[قوله] (معرفة العقائد عن أدلتها: بالكلام): عبر عنه في المقاصد[(١)]: بأنه العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من أدلتها اليقينية؛ قال في شرحها: فخرج[(٢)] العلم بغير الشرعيات، وبالشرعيات[(٣)] الفرعية[(٤)]، وعلم الله ـ تعالى ـ وعلم الرسول ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ بالاعتقاديات[(٥)]، وكذا اعتقاد المقلد فيمن[(٦)] يسميه علما.

واعلم أن لعلم الكلام ـ كغيره ـ حدا: وهو ما مر[(٧)]، وموضوعا، وغاية، وفائدة[(٨)]: ....

التحقيق

(١) انظر: شرح المقاصد ١/١٧٧، ١٧٩، تهذيب الكلام: للسعد مع تقريب المرام: للسنندجي بتعليقات: لجنة العقيدة ١/٣٤ ط جامعة الأزهر ٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٦م ـ ١٤٢٦ ـ ١٤٢٧هـ.

(٢) في (أ): (فخرج به العلم) قارن: شرح المقاصد ١/١٨٨.

(٣) في (ب): (والشرعيات).

(٤) وعبارته في شرح المقاصد ١/١٨٠: «وخرج العلم بغير الشرعيات وبالشرعيات الفرعية».

(٥) (ج) بدون (بالاعتقاديات) وعلمه ـ تعالى ـ لا يسمَّى اعتقادا، وإلا لكان الباري ـ سبحانه ـ موصوفا بكونه معتقدا. شرح معالم أصول الدين ص ١٢٦.

(٦) أول (ق) ٦ في (ب). في (ج): (فيما).

(٧) انظر في تعريف (علم الكلام): شرح المواقف ١/٢٥، النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب: للعلامة/ إدريس الوزاني على توحيد الإمام ابن عاشر ١/٢٣٥ ـ ٢٣٧ ط أولى ١٣٥٢هـ نشر: دار الكتب الحديثة، قضية الصفات الإلّهية: للدكتور/حسن محرم ص ٦ ـ ٩.

(٨) المصلحة المترتبة على فعل: من حيث إنها على طرفه ونهايته تسمى: غاية، ومن حيث إنها مترتبة عليه تسمى: فائدة. انظر: حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٤٢.

فموضوعه ـ كما في شرح المقاصد[(١)] ـ المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية، لما أنه يبحث عن أحوال الصانع من: القدم، والوحدة، والقدرة، والإرادة، وغيرها، وأحوال الجسم والعرض من: الحدوث، والافتقار، والتركب[(٢)] من الأجزاء، وقبول الفناء، ونحو ذلك مما هي عقيدة إسلامية أو وسيلة إليها[(٣)].

وغايته: تحلية الإيمان بالإتقان، بأن يصير الإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية متقنا محكما[(٤)]. وفائدته: في الدنيا: انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج إليها في[(٥)] بقاء النوع على وجه لا يؤدي إلى الفساد، وفي الآخرة: النجاة من العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد[(٦)]؛ وقد أشار الشارح بعد إلى بعض ذلك.



(١) انظر: شرح المقاصد ١/١٨٨، جهود سعد الدين التفتازاني في الإلهيات ص ٥١ ـ ٦٦ رسالة دكتوراه للدكتور/ محمد عمر محمد حسن ـ بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة.

(٢) في (ب)، (ج): (والتركيب): وما أثبته من (أ) موافق لما في شرح المقاصد ١/١٨٨.

(٣) والحاصل: أن موضوعه: ذات الله وصفاته وأفعاله وأحوال الممكنات في المبدإ والمعاد، والنبوات وأحكامها. الآمالي على اقتصاد الغزالي: للدكتور/ حسن محرم ص٧، وانظر في موضوع علم الكلام: شرح المواقف ١/٢٦، شرح المقاصد ١/١٨٢، شرح الدردير على الخريدة: بحاشية الشيخ/ محمد بخيت المطيعي ص ١٣، ١٤، قضية الصفات الإلّهية ص ٩.

(٤) أي أن يعبد الله ـ تعالى ـ ويدعى إليه على بصيرة. انظر: رسالة التوحيد: للشيخ/ محمد عبده ص ١٨ ط صبيح ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.

(٥) في (أ): (من)، وما أثبته هو الموافق لما في شرح المقاصد ١/١٩٠.

(٦) انظر في فائدة دراسة علم الكلام: شرح المواقف ١/٣٣، ٣٤، دراسات في العقيدة الإسلامية: للدكتور/ عوض الله جاد حجازي ص١٠ ـ ١٣ ط أولى ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م دار الطباعة المحمدية.

لأن عنوان مباحثه] كان قولهم: الكلام في كذا وكذا، [ولأن مسألة الكلام] كانت أشهر مباحثه وأكثرها نزاعا وجدالا، [حتى إن بعض المتغلبة] قتل كثيرا من أهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن، ولأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم؛ كالمنطق للفلسفة،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (لأن عنوان مباحثه): عنوان الشيء وعلوانه[1]: ما يُنبي عنه إجمالا[2]، واشتقاقهما من: عنّ، وعلّى[3].

[قوله] (ولأن مسألة الكلام) وهي أن كلام الله -تعالى- مخلوق أو غير مخلوق. [قوله] (حتى إن بعض المتغلبة)[4] أشار به إلى (المعتصم)[5]، و(الواثق)[6] - من بني العباس -؛ وقد روي أن بعض الخلفاء العباسية[7] كان

التحقيق

(١) علوان الكتاب: لغة في العنوان. المعجم الوجيز ص ٤٣٣ ط مجمع اللغة العربية.

(٢) أي ما يدل عليه. انظر: القاموس المحيط ٤/٢٤٥.

(٣) انظر السابق نفسه ٤/٢٤٥، ٣٥٨، لسان العرب ١٣/٢٩٠.

(٤) مراده بالمتغلبة: «المتغلبين على أهل الحق بكونه ولاه عليهم بإكراههم على القول بباطل لشبه توهموها حقا، إذ لا يليق بالشارح إيراده المتبادر من لفظ المتغلبة: وهو التغلب على أمور المسلمين ومنصب الإمامة العظمى بغير حق». حاشية ابن أبي شريف ص ٢٥٦.

(٥) المعتصم (١٨٠ - ٢٢٧هـ): هو: أبو إسحاق محمد بن هارون الرشيد. كان حسن الجسم، ذا شجاعة وهمة، عريّا من العلم، إذا غضب لا يبالي من قتل. بويع له يوم مات أخوه المأمون سنة (٢١٨هـ). انظر في ترجمته: بُلغة الظرفاء في تاريخ الخلفاء: لأبي الحسن الروحي ص ٢٢٩ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٦) الواثق (٠٠٠ - ٢٣٢هـ): هو: أبو جعفر هارون الواثق بالله بن المعتصم بن الرشيد. كان يذهب في كثير من أموره مذهب المأمون، اتبع أباه في القول بخلق القرآن، ثم رجع في آخر عمره. انظر في ترجمته: السابق نفسه ص ٢٣١.

(٧) مثل الخليفة (المأمون): فقد تتلمذ على أبي الهذيل العلاف، واستوزر أحمد بن أبي داود=

[ولأنه أول ما يجب] من العلوم التي إنما تعلم وتتعلم بالكلام، فأطلق عليه هذا الاسم لذلك، ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزا، [ولأنه إنما يتحقق بالمباحثة] وإدارة الكلام من الجانبين، وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب، ولأنه أكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم، ولأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم؛ كما يقال للأقوى من الكلامين: هذا هو الكلام، ولأنه لابتنائه على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية أشد

على مذهب الاعتزال، فقتل سبعمائة عالم طالبا[1] لاعترافهم بأن القرآن مخلوق.

[قوله] (**ولأنه أول ما يجب**) أي لتوقف معرفة الله ـ تعالى ـ عليه، وهي أول واجب[2]، فكان هو ـ أيضا ـ أول واجب.

= ـ المعتزلي ـ وجعله كاتبه وصاحب السلطان في دولته. وممن لحقتهم سياط التعذيب بسبب هذه الفتنة: الإمام أحمد بن حنبل، ومحمد بن نوح، ونعيم بن حماد، والقواريري، وغيرهم. وفيها قتل الإمام أحمد بن نصر الخزاعي. راجع في ذلك: طبقات الشافعية الكبرى ٣٧/٢ وما بعدها ـ أما قوله: (فقتل سبعمائة عالم) فغير صواب، ولعله لذلك قال: (رُوي...)، والأولى من ذلك أن يقول: (فقتل بعض أهل الحق) أو نحو ذلك؛ كما عبر شارح المواقف ٤٠/١، وابن أبي شريف ص ٢٥٩ ـ ثم راجع: ابن حنبل حياته وعصره آراؤه وفقهه: للإمام/ محمد أبي زهرة ص ٤٦ ـ ٧٢ دار الفكر العربي، ضحى الإسلام: للأستاذ/ أحمد أمين ١٦١/٣ ـ ٢٠٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٩م.

(١) في (ب): (طلبا). قارن: شرح المواقف ٤٠/١.

(٢) اختلف في أول واجب على المكلف، فقيل: المعرفة، وقيل: النظر الموصل للمعرفة،=

العلوم تأثيرا في القلب [وتغلغلا] فيه، فسمي بالكلام المشتق من الكلم: وهو الجرح، [وهذا هو كلام القدماء].

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (ولأنه إنما يتحقق بالمباحثة) هو مع ما بعده عطفا[1] على (لأن عنوان مباحثه) أو على (تمييزا). [قوله] (وتغلغلا) أي دخولا.

[قوله] (وهذا هو كلام القدماء) أي تدوين كلام القدماء هو هذا[2] المقدار: وهو ما يفيد معرفة العقائد فقط، من غير خلط شيء فيه[3]؛ كما فعله المتأخرون[4].

التحقيق

= وقيل: أول النظر، وقيل: الشك. والحق أن معرفته ـ تعالى ـ أول واجب مقصدا «لأنه لا يتأتى الإتيان بشيء من المأمورات امتثالا، ولا الانكفاف عن شيء من المنهيات انزجارا إلا بعد معرفة الآمر والناهي». شرح معالم أصول الدين ص٩٥، وانظر: حاشية الشيخ بخيت ص٢٥.

(١) في (ب)، (ج): (عطف).

(٢) أول (ق) ٨ في (أ).

(٣) (أ) بدون (فيه).

(٤) قلت: ومن أسمائه ـ أيضا ـ علم الفقه الأكبر، علم أصول الدين، علم العقائد، علم التوحيد، علم التوحيد والصفات، علم النظر والاستدلال. انظر أولا في أوجه تسميته بـ(الكلام): حاشية عصام الدين مع تعليقات الكفوي: (ضمن مجموعة الحواشي البهية) ٤/٢١ ـ ٢٥. ثم انظر ثانيا في أسمائه: المدخل إلى دراسة علم الكلام: د/حسن محمود الشافعي ص ٢٥ ـ ٣٣ ط ثالثة ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م ـ مكتبة الثقافة العربية. ثم انظر ثالثا في أسباب خلط مسائل الكلام بالفلسفة: في الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية: د/ محمد السيد نعيم، د/ عوض الله جاد حجازي ص ٣٤٩ ـ ٣٥٤ ط أولى ١٩٥٩م دار الطباعة المحمدية ـ.

ومعظم خلافياته مع الفرق الإسلامية؛ خصوصا المعتزلة، لأنهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة، وجرى عليه جماعة الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ في باب العقائد، وذلك أن رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس [الحسن البصري] ـ رحمه الله ـ يقرر: أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت له المنزلة بين

[المعتزلة][1]

[قوله] (**الحسن البصري**) هو الإمام الجليل الشأن، رأس في العلم والعمل، ذهب أهل[2] البصرة إلى أنه أفضل التابعين مطلقا.

[قوله] (**فقال الحسن: قد اعتزل عنا**)[3] لا يقال: الحسن ـ أيضا ـ يثبت

(١) المعتزلة: يسمون أنفسهم: أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، والعدلية. وهم من الفرق الكلامية التي بالغت في الاعتداد بالعقل على حساب النص. ظهروا في أواخر العهد الأموي، وافترقوا فرقا كثيرة، مع اجتماعهم على القول بالأصول الخمسة: وهي التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. وتنقسم مدرسة المعتزلة إلى فرعين: فرع البصرة، وفرع بغداد. انظر: الملل والنحل ٤٣/١ وما بعدها، ضحي الإسلام ٢١/٣ ـ ٢٠٧، ينابيع الفكر الإسلامي ص ٣١ ـ ٥٣، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية: للدكتور/ محمد عمارة ص ٢١٢ ـ ٣٢١ دار الهلال ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

(٢) (ب) بدون (أهل). والصواب: أن الحسن البصري أفضل التابعين عند أهل بلده، وأن أفضلهم مطلقا: أويس القرني؛ لقوله ﷺ (إن خير التابعين رجل يقال له أويس...) رواه الإمام مسلم في صحيحه: انظره مع شرح النووي ٩٥/١٦، تعليق الفرائد (ق) ١٠٢.

(٣) انظر: عمرو بن عبيد وآراؤه الكلامية: للدكتور/ محمد صالح محمد السيد ص ٤٠ ـ ٤٥ ط ٣ نشر: دار قباء بالقاهرة.

المنزلتين، [فقال الحسن: قد اعتزل عنا]؛ فسموا: المعتزلة، وهم سموا أنفسهم: أصحاب العدل والتوحيد؛ [لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله ـ تعالى ـ ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

المنزلة بين المنزلتين لقوله(١): إن مرتكب الكبيرة منافق، ليس بمؤمن ولا كافر ـ كما سيأتي ـ لأنا نقول: النفاق كفر خفي، والكافر عند الإطلاق ينصرف إلى المجاهر(٢)، فالنفي في قوله: **(ولا كافر)** نفي(٣) للكفر الظاهر، فلا منزلة بين المنزلتين(٤) عند [الحسن](٥)، على أنه قد حكي عنه الرجوع عن ذلك إلى القول(٦) بأنه مؤمن عاص(٧).

[قوله] (لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله ـ تعالى ـ)

التحقيق

(١) في (ب): (أخبر أن).

(٢) النفاق هو: التكذيب والجحود بالقلب وإظهار التصديق والإقرار باللسان، أي إظهار الصلاح مع فساد الباطن. العالم والمتعلم: لأبي حنيفة ص ٢٦ ط ١ نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، تبصرة الأدلة ٢/١٠٤٢.

(٣) في (أ): (يعني).

(٤) أول (ق) ٧ في (ج).

(٥) في (أ)، (ب)، (ج): (عند أبي الحسن) وهو خطأ، والصواب ما أثبته.

(٦) (ج) بدون (إلى القول).

(٧) في (أ)، (ب): (عاصي). يقول الشيخ/ خالد البغدادي: «وممن قال برجوع الحسن البصري: حسن جلبي في حاشيته على شرح المواقف، والقاضي زكريا، والمحقق الكمال ابن أبي شريف...». حاشية الشيخ/ خالد البغدادي على السيالكوتي ص ٣١ ط الآستانة ١٢٥٩هـ؛ وانظر: شرح القاري على الفقه الاكبر ص ٧٧ ط٢ سنة ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م ـ ويأتي الكلام على رأي الحسن في مبحث (مرتكب الكبيرة).

ونفي الصفات القديمة] عنه، ثم إنهم قد ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

علة لتسمية أنفسهم أصحاب العدل[1].

[قوله] **(ونفي الصفات القديمة)** علة لتسمية أنفسهم: أصحاب التوحيد[2]. وإنما نفوها فرارا من تعدد القدماء. وأجيب: بأن الممتنع تعدد الذوات القديمة لا الصفات؛ على أن توحيدهم يبطل عدلهم، وعدلهم يبطل توحيدهم: أما الأول: فلأنه[3] إذا لم تقم به صفة لم يكن آمرا ولا ناهيا. وأما الثاني: فلأن أفعال المخلوقين إذا كانت بخلقهم كان له شريك في الخلق، فلم يبق التوحيد الحقيقي[4].

التحقيق

(١) أطلقوا على أنفسهم: (أصحاب العدل) لقولهم إن العبد خالق لأفعاله الاختيارية، وذلك ليتحقق العدل الإلهي؛ لأن عقاب المجبر ظلم، وإثابته سفه، والإله منزه عن الظلم والسفه. انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي: عبد الجبار ص ٣٠١ ط ثالثة ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م، مكتبة وهبة ـ بتحقيق: د/ عبد الكريم عثمان، المحيط بالتكليف: للقاضي/ عبد الجبار ص٢١ بتحقيق: عمر السيد عزمي، مراجعة: د/ أحمد الأهواني ـ نشر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف.

(٢) التحقيق: أن «مذهب قدماء المعتزلة أن الصفات ليست بموجودة ولا معدومة، وهؤلاء مثبتو الأحوال،... ومذهب المحدثين من المعتزلة: موافقة الحكماء في نفي الصفات القديمة، والقول أنها عين الذات». حاشية الفناري على شرح المواقف ٣٧/٣، وانظر: المختصر في أصول الدين ص ١٦٩، ١٨٠، قضية الصفات الإلّهية ص ٦٦ وما بعدها.

(٣) في (أ): (فإنه).

(٤) يلزم على رأي المعتزلة في كلامه ـ تعالى ـ أنه ليس آمرا ولا ناهيا، وعلى ذلك فلا يعرف كون الفعل طاعة ولا معصية، فكان التعذيب على ما ليس بمعصية ظلما، وبذلك أبطلوا عدلهم بتوحيدهم. كما ألزمهم البعض أنهم أثبتوا لغيره ـ تعالى ـ قدرة التخليق تحقيقا للعدل، وبذلك أبطلوا التوحيد بهذا العدل. هذا: ولو قيل: أبطلوا توحيدهم بتوحيدهم،=

[توغلوا] في علم الكلام، [وتشبثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول]

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(توغلوا)** يقال: توغل في البلاد والعلم، وأوغل: إذا ذهب وبالغ وأبعد، قاله[1] صاحب القاموس وغيره.

[قوله] **(وتشبثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول)**: أي كنفيهم الصفات[2]، وقولهم بوجوب الأصلح عليه ـ تعالى ـ[3] ونفيهم الرؤية[4].

التحقيق

= وعدلهم بعدلهم، لكان هذا القول صوابا. راجع: تبصرة الأدلة ١/٤٤٧، ٢/٦٧٨ ـ ٦٧٩.

(١) في (أ): (قال). وانظر: القاموس المحيط ٤/٦٥.

(٢) أثبت أهل السنة لله ـ تعالى ـ صفات زائدة على ذاته، وجعلها الفلاسفة المسلمون من الأجزاء المقومة له ذهنا واعتبارا، ولهذا قالوا بنفيها، ومنهم من حاول إثباتها فأوّلها بمعان تعود إلى العلم، فاعتُبروا نفاة للصفات من حيث إنها زائدة على مفهوم ذات الحق ـ تعالى ـ. أما المعتزلة/ فقد اقتفوا أثر الفلاسفة في نفي زيادتها على الذات؛ ولهم في صفتيْ الإرادة والكلام تفصيل يأتي في محله، لكن أثبت المعتزلة لله ـ تعالى ـ ما أسموه: الصفات المعنوية؛ لذلك لم يكفروا. هذا: وتُعدَّ الجهمية من مصادر نفي المعتزلة للصفات أيضا، لكن المعتزلة ينفون الصفات ويثبتون الأسماء، والجهمية ينفوهما معا. راجع: قضية الصفات الإلّهية ص٣٣ ـ ٩٧، أضواء على الاقتصاد ص٢١١ ـ ٢٢٨، وقارن: حاشية الشيخ بخيت ص ٧٨.

(٣) ووجه تأثرهم بالفلاسفة في ذلك: أن من قواعد الفلاسفة (التأثير بالتعليل ونفي الاختيار بإثبات اللزوم)؛ يقول الفارابي في ذلك: «وإنما ظهر الأشياء عنه لكونه عالما بذاته، وبأنه مبدأ لنظام الخير في الوجود على ما يجب أن يكون عليه». عيون المسائل ص ١٣٤، وانظر: الملل والنحل ١/٥٤، حاشية الأمير على الجوهرة ص ٢٧، قارن: المغني ١٤/١٤٧.

(٤) لقد نفى المعتزلة الرؤية البصرية، واتفقوا على تأويلها في النصوص الشرعية بالعلم يقول القاضي عبد الجبار: «الرؤية بالأبصار على الله تستحيل، والرؤية بالمعرفة والعلم تجوز=

والأحكام، وشاع مذهبهم فيما بين الناس، إلى أن قال [الشيخ أبو الحسن الأشعري] لأستاذه أبي على [الجبائي]: ما تقول في ثلاثة إخوة: مات أحدهم مطيعا، والآخر عاصيا، والثالث صغيرا؟ فقال الأستاذ: الأول: يثاب بالجنة، والثاني: يعاقب بالنار، والثالث: لا يثاب ولا يعاقب.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(الشيخ: أبو الحسن الأشعري)**: هو على بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري الصحابي(١). [و] **(الجبائي)**(٢) ـ بضم الجيم، وتشديد الباء ـ نسبة إلى (جُبَّا): قرية من قرى البصرة، وقيل: بتخفيفها: نسبة إلى (جُبَا)(٣): قرية

التحقيق

= عليه». المختصر في أصول الدين ص ١٩٠، وانظر: شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢، المحيط بالتكليف ص ٢٠٨، الآمالي على اقتصاد الغزالي ٢٠٤/١؛ هذا: ومن الفلاسفة من صرح بإمكان رؤيته ـ تعالى ـ في الآخرة بالبصر وجواز وقوعها؛ يقول الفارابي في ذلك: «وإذا كان في قدرة الصانع أن يجعل قوة هذه الإدراكات في عضو البصر الذي يكون بعد البعث، لم يبعد أن يكون ـ تعالى ـ مرئيا يوم القيامة من غير تشبيه وتكييف ولا مماسة ولا محاذاة». فصوص الحكم للفارابي ص ٢٢٦، وانظر: الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٣٦٧.

(١) ولد الشيخ الأشعري سنة (٢٦٠هـ)، وقيل (٢٧٠هـ)، وتتلمذ على الجبائي والشحام والعطوي ـ من المعتزلة ـ فظل على مذهب المعتزلة سنين طويلة، ثم تحول عنه مقررا مذهب السلف، وأيد مذهبه الكثير من الخلفاء. من تصانيفه: الإبانة عن أصول الديانة، مقالات الإسلاميين، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع. توفي ببغداد سنة (٣٢٤هـ) على الأشهر. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣٤٧/٣، سير أعلام النبلاء ٨٥/١٥، أبو الحسن الأشعري: للدكتور/ حموده غرابه ص ٦٠ ـ ٧٠ مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

(٢) (ج) بزيادة (واسمه محمد بن عبد الوهاب بن سلام بتخفيف اللام)، وهو حشو.

(٣) (أ) بدون (جبا). قلت: (جُبَّى) بلدة من (خوزستان) ـ الأهواز ـ وهي في طرف=

فقال الأشعري: [فإن قال الثالث: يا رب لم أمتّني صغيرا] وما أبقيتني إلى أن أكبر فأومن بك وأطيعك فأدخل الجنة؟ ماذا يقول الرب؟ فقال: يقول الرب: إني كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار، فكان الأصلح لك أن تموت صغيرا. قال الأشعري: فإن قال الثاني: يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا أعصي فلا أدخل النار؟ ماذا يقول الرب؟ فبهت الجبائي، وترك الأشعري مذهبه، واشتغل هو ومن تبعه بإبطال آراء المعتزلة، وإثبات ما ورد به السنة ومضيي عليه الجماعة، فسموا: أهل السنة والجماعة.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

من قرى (كازرون)، أو من قرى (تستر)، واسمه: محمد بن عبد الوهاب بن سلام ـ بتخفيف اللام[1].

[قوله] (فإن قال الثالث: يا رب لم أمتني صغيرا) إلى آخره: بني (الجبائي) ـ وهو من أكابر المعتزلة ـ جوابه[2] عن ذلك: على وجوب الأصلح على الله ـ تعالى ـ؛ وقد أوجب المعتزلة على الله ـ تعالى ـ أمورا[3]:

التحقيق

= من البصرة أو الأهواز. وكازرون: مدينة بفارس بين البحر وشيراز؛ وتستر: أعظم مدن خوزستان، فتحت في عهد عمر بن الخطاب. انظر: معجم البلدان١/٨٤، ٢/٢٩، ٩٧، ٤/٤٢٩.

(١) ولد الجبائي سنة (٢٣٥هـ ـ ٨٤٩م)، وأخذ عن الشحام، وكان رئيس معتزلة البصرة، وإليه تنسب طائفة الجبائية، من آرائه: أن سمى الله ـ تعالى ـ مطيعا لعبده، وأن أسماءه ـ تعالى ـ جارية على القياس، توفي سنة (٣٠٣هـ ـ ٩١٦م). انظر في ترجمته وآرائه: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: للقاضي عبد الجبار ص ٢٨٧ ـ ٢٩٦.

(٢) في (ج): (جواب). وانظر في الكلام على (الأصلح): المغني ١٤/٧ ـ ١٨٠ الاقتصاد في الاعتقاد ٢/٢٥٢، شرح المواقف ٣/١٥٧، ثم قارن: إشارات المرام ص ٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٣) يقول القاضي عبد الجبار في ذلك: «إنه لا يجب على القديم ـ سبحانه ـ إلا ما أوجبه=

منها: اللطف[١]، ومنها: الثواب على الطاعات[٢]، ومنها: العقاب على الكبائر قبل التوبة[٣]، ومنها: أن يفعل الأصلح لعباده في الدنيا، ومنها: أن[٤] لا يفعل ما هو قبيح عقلا، لأن الأصلح عندهم للعبد واجب على الله ـ تعالى ـ أن يعطيه، فلو لم يعطه مع أنه لا يتضرر به، والعبد ينتفع به لكان بخيلا[٥] ـ

التحقيق

= بالتكليف من: التمكين، والألطاف، وإثابة من يستحق الثواب، وما أوجبه بفعل الآلام من الأعواض، فهذا جملة ما يجب عليه ـ تعالى ـ». المغني ١٤/٥٣، وانظر: المحيط بالتكليف ص ٢١ وما بعدها، هوامش على الاقتصاد ص ٧٤، ١٣٤، ١٤٥.

(١) يقول القاضي عبد الجبار عن اللطف: «اعلم أن المراد به عند شيوخنا ـ رحمهم الله ـ ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده، أو يكون أولى أن يقع عنده... ونحن نقول: إنه يجب عليه ـ تعالى ـ أن يلطف للمكلف،... قد ثبت أن اللطف يجب أن يفعل بالمكلف على أبلغ الوجوه...». المغني ١٣/٩، المحيط بالتكليف ص ٢٢، ٢٤، وانظر: القرآن والفلسفة: للدكتور/ محمد يوسف موسى ص ١٤٧ وما بعدها ط ٤ دار المعارف، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي: د/ أحمد محمود صبحي ص ٦٢ ـ ٨٢ ط ٢ دار المعارف ـ بدون تاريخ، هوامش على الاقتصاد ص ١٣٦.

(٢) والقائل بذلك: هم البصريون من المعتزلة؛ يقول القاضي عبد الجبار في ذلك: «الثواب حق على الله ـ تعالى ـ للمطيع، فلو لم يفعله ـ تعالى ـ للحقه ذم لوجوبه، فلابد من أن يفعله، وإلا لكان في حكم الظالم». المختصر في أصول الدين ص ٢٣٤، وانظر: المغني ١٤/١٧٧، قضايا عقدية ص ٥٣، ثم قارن: حاشية الفناري على شرح الموقف ٣/٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٣) والقائل بذلك: هم البغداديون من المعتزلة، بينما جوز البصريون ـ منهم ـ العفو عنها من غير توبة. راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٤، ٦٤٥، القرآن والفلسفة ص ١٥٥ وما بعدها، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ص ٩٤ وما بعدها.

(٤) أول (ق) ٧ في (ب). يقول القاضي عبد الجبار عن (القبيح): «ونحن إذا وصفنا القديم ـ تعالى ـ بأنه عدل حكيم، فالمراد به: أنه لا يفعل القبيح، أو لا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلها حسنة». شرح الأصول الخمسة ص ٣٠١، وانظر: المغني ١٤/٥٣، المحيط بالتكليف ص ٢١، ٢٦٠، المختصر في أصول الدين ص ٢٠٢ ـ ٢٠٧.

(٥) في (ب): (بخلا)، وما أثبته هو الأولى؛ قارن: المغني ١٤/٤٧، تبصرة الأدلة ٢/٩٨٨.

ثم لما نقلت الفلسفة إلى العربية، وخاض فيها الإسلاميون، حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من إبطالها، [وهلم جرا]، إلى أن أدرجوا فيه

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

تعالى الله عن ذلك(١).

[قوله] «وهلم جرا»: هلم: بمعنى: تعال، وهو مركب من: هاء التنبيه، ومن: لم، أي ضم نفسك إلينا، واستعمل استعمال البسيط، ليستوي فيه: الواحد، والجمع، والتذكير، والتأنيث عند الحجازيين، قاله(٢) في القاموس(٣). وجرا: مصدر جر(٤)، والمعنى: صار لسان حالهم يقول: تعالوا جروا خلط الفلسفة بالكلام.

[قوله] (معظم الطبيعيات) أي مباحث العلم الطبيعي: وهو علم يبحث فيه عن أحوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغير(٥) في الأحوال

التحقيق

(١) راجع: المغني ٤/١٤ ـ ٥٣؛ والحاصل: أن القول بالوجوب عليه ـ تعالى ـ شعبة من التحسين والتقبيح العقليَّيْن فإذا انقض بناء التحسين والتقبيح العقليين «فقد انقض ما لهذا الأصل من بنين وحفدة، أما بنوه: فإيجاب الواجبات عليه ـ تعالى ـ وتعليل أفعاله بالأغراض. وأما حفدته: فالألطاف، والأعواض، والاستحقاقات، وغيرها». هوامش على الاقتصاد ص ٨٣، وانظر في إبطال قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين: نهاية الإقدام ص ٣٧٠ ـ ٣٩٦.

(٢) في (ب): (قال).

(٣) أول (ق) ٩ في (أ). وانظر: القاموس المحيط ٤/١٨٨.

(٤) انظر: شرح الملوي على السلم مع حاشية الصبان ص ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٥) في (أ)، (ج): (للتغيير). قارن: اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم: للشيخ/ زكريا الأنصاري ص ١٣ مطبعة الموسوعات بمصر ١٣١٩هـ تصحيح: أحمد عمر المحمصاني.

[معظم الطبيعيات، والإلهيات، وخاضوا في الرياضيات]، حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات، ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

والثبات فيها. ومباحثه: مباحث الأعراض بأنواعها، ومباحث الجواهر(١) من فلكيات وعناصر.

[قوله] **(والإلهيات)**: هي مباحث أحوال المجردات عن المادة الجسمية في الذهن(٢).

[قوله] **(وخاضوا في الرياضيات)**: أي مباحث العلم الرياضي: وهو علم يبحث فيه عن أحوال المعلومات المجردة عن المادة في الذهن فقط(٣)، وهي تشمل عشرة(٤) ....

التحقيق

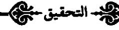
(١) في (أ) (الجوهر). انظر في مبحث (العلم الطبيعي): مقدمة ابن خلدون ٣/١٠٠٦، ١٠٢٥ دار نهضة مصر ٢٠٠٦م ـ بتحقيق: د/ علي عبد الواحد وافي، أرسطو: للدكتور/عبد الرحمن بدوي ص ٥٧، ١٩٨ ط ٣ مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٣م، المنطق وفلسفة العلوم ص ٢٠١ ـ ٢٣٨ مكتبة نهضة مصر ١٩٦١م ـ تأليف: بول موي، ترجمة: د/ فؤاد حسن زكريا.

(٢) الصواب: أن العلم الإلهي: باحث عن أحوال المجردات عن المادة الجسمية في الوجودين: الذهني، والخارجي. راجع: تحريرات وتقريرات (ق) ١٥، أرسطو ص ٩٥ وما بعدها.

(٣) انظر في تعريف العلم الرياضي: شرح التجريد بهامش شرح المواقف ٣/٥٠، مقدمة ابن خلدون ٣/١٠٠٦، أبجد العلوم: لصديق حسن القنوجي ٢/٣٠٦ نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٧٨م بتحقيق: عبد الجبار زكار، أرسطو ص٥٧، المنطق وفلسفة العلوم ص ١١٧.

(٤) في (أ) (وهي تشتمل على عشر علوم).

علوم: علم التصوف(١)، وعلم الهندسة(٢)، وعلم الهيئة(٣)، والعلم التعليمي(٤)، وعلم الحساب(٥)، وعلم الجبر(٦)، ....



(١) يقول الشيخ زكريا: «علم التصوف: علم بأصول يعرف بها صلاح القلب وسائر الحواس، وفائدته: صلاح أحوال الإنسان». اللؤلؤ النظيم ص ١١. وأقول: وجه عده التصوف من العلوم الرياضية: أنه رياضة؛ أي مجاهدة للنفس، لذا فتعبيره بـ(علم) تجوّز في العبارة. انظر: التصوف في الإسلام: للشيخ/ محمد الصادق عرجون ص١١ نشر: دار القارئ العربي.

(٢) «علم الهندسة: علم يعرف به خواص المقادير: الخط، والسطح، والجسم التعليمي، ولواحقها، وأوضاعها. وفائدته: معرفة كمية مقادير الأشياء». اللؤلؤ النظيم ص ١١، وانظر: مقدمة ابن خلدون ٣/١٠٠٦، ١٠١٦، أبجد العلوم ٢/٥٧٢، المنطق وفلسفة العلوم ص ١٧٩.

(٣) «علم الهيئة: علم يعرف به الأجرام البسيطة من حيث: كمياتها، وكيفياتها، وأوضاعها، وحركاتها اللازمة لها. وفائدته: معرفة أعيان تلك الأجرام، وكميتها، وكمية مقدار كل منها، وما يلحقها». اللؤلؤ النظيم ص ١١، وانظر: مقدمة ابن خلدون ٣/١٠٠٧، ١٠١٩.

(٤) «العلم التعليمي: ما يبحث فيه عن أشياء موجودة في مادة؛ كالمقادير، والأشكال، والحركات. وفائدته: معرفة أعيان تلك الأشياء، وكميتها، وكمية مقدار كل منها، وما يلحقها». اللؤلؤ النظيم ص ١١. قلت: والمشهور ترادف العلم التعليمي والعلم الرياضي؛ لا أنه قسم من الرياضي. انظر: شرح المواقف ٢/٣٥٤، أبجد العلوم ٢/٣٠٦.

(٥) «علم الحساب: علم بأصول يتوصل به إلى استخراج المجهولات العددية. وفائدته: صيرورة ذلك العدد من الحيثية المذكورة معلوما باستعمال قوانينه». اللؤلؤ النظيم ص ١١، وانظر: أبجد العلوم ٢/٤٩، ٣٧٧، المنطق وفلسفة العلوم ص ١٣٥، ١٩٠.

(٦) «علم الجبر: علم بأصول يعرف بها استخراج كمية المجهول بمقدمات معلوماته. وفائدته: صيرورة تلك المقادير المجهولة معلومة باستعمال قوانينها». اللؤلؤ النظيم ص١١، ١٢. قلت: المشهور أنه من فروع علم الحساب، وليس قسيما له ـ كما هنا وكما في مقدمة ابن خلدون ـ انظر: مقدمة ابن خلدون ٣/١٠١٤، كشف الظنون ١/٥٨٧، أبجد العلوم ٢/٢٠٥، ٢٤٠.

[وهذا هو كلام المتأخرين.

وبالجملة: هو أشرف العلوم]؛ لكونه أساس الأحكام الشرعية،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وعلم الموسيقى[(١)]، وعلم السياسة[(٢)]، وعلم الأخلاق[(٣)]، وعلم تدبير المنزل[(٤)]. وقد بينتها في رسالة لي مسماة: (اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم).

[قوله] (**وهذا هو كلام المتأخرين**) أي الكلام المختلط بالفلسفة.

[قوله] (**وبالجملة: هو أشرف العلوم**) إلى آخره: وجه شرفه بخمسة أمور ظاهرة من كلامه، الأولان منها يرجعان إلى رابعها: وهو نفاسة الغاية، فجهات

التحقيق

(١) «علم الموسيقى: علم بأصول يعرف بها النغم وكيفية تأليف الالحان بعضها من بعض. وفائدته: بسطة الأرواح وقبضتها، ولهذا يستعمل في: الأفراح، وفي الحروب، وعلاج المرضى». اللؤلؤ النظيم ص ١٢، وانظر: مقدمة ابن خلدون ٣/٢٠٠٧، كشف الظنون ٢/١٩٠٢، أبجد العلوم ١/٢٥٩، ٢/١٦، ٥٣٢، الكندي فيلسوف العرب: للدكتور/ أحمد فؤاد الأهواني ص ١٠٧، ١٦١ ـ ١٨٨ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥م.

(٢) «علم السياسة: علم بأصول يعرف بها أنواع الرياسات والسياسات المدنية وأحوالها. وفائدته: معرفة السياسات المدنية الفاصلة بين الخصوم، والإنصاف بينهم» اللؤلؤ النظيم ص ١٢، وانظر: أبجد العلوم ٢/٢٢٩، إحياء علوم الدين ١/٢٣، ٢٤.

(٣) «علم الأخلاق: علم بأصول يعرف بها أنواع الفضائل وكيفية اكتسابها، وأنواع الرذائل وكيفية اجتنابها. وفائدته: الاتصاف بأنواع الفضائل، واجتناب أضدادها». اللؤلؤ النظيم ص١٢.

(٤) «علم تدبير المنزل: علم بأصول يعرف بها الأحوال المشتركة بين الرجل وزوجته، وولده وخدمه. وفائدته: معرفة انتظام أحوال الإنسان في منزله، ليتمكن من كسب السعادة العاجلة والآجلة». اللؤلؤ النظيم ص ١٢، قلت: وعلوم: السياسة، والأخلاق، وتدبير المنزل: يجمعها اسم (الحكمة العملية). انظر: شرح المقاصد ٣/٣٤٥، الحاشية الثانية ص ٨.

ورئيس العلوم الدينية والدنيوية، وبراهينه: **الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية، [وما نقل عن بعض السلف] من الطعن فيه والمنع**

شرفه ـ كما[١] في المواقف ـ ثلاثة فقط: المعلومات، والغاية، ووثاقة الأدلة.

[قوله] (وما نُقل عن [بعض][٢] السلف) إلى آخره: أي كالإمام (الشافعي)[٣]، والإمام (أحمد بن حنبل)[٤]، حتى روي عنه: أن الباحث في علم الكلام زنديق[٥]. والجملة[٦] جواب ما يقال: كيف يثبت له ما ذكر من

(١) أول (ق) ٨ في (ج). وانظر: شرح المواقف ١/٣٤، ٣٥، ثم انظر في وجه شرف علم الكلام: التفسير الكبير: للرازي ٢/٧٩ ط ١ نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، مقدمة د/ مصطفى عمران للاقتصاد في الاعتقاد ١/٣٩ ـ ٤٣.

(٢) (أ)، (ب)، (ج) بدون (بعض).

(٣) انظر في ترجمة الإمام الشافعي: طبقات الشافعية الكبرى ٢/١٧١، الأعلام ٦/٢٦. ثم انظر في رأيه في علم الكلام: إشارات المرام ص ٣٦، الإمام الشافعي وعلم الكلام: للدكتور/ محمد ربيع محمد جوهري ـ ط أولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م دار الطباعة المحمدية.

(٤) انظر في ترجمة الإمام أحمد ورأيه في علم الكلام: ابن حنبل وعصره وآراؤه وفقهه ص ١٤ ـ ٤٥، ٩٩، ١٤٤ ـ ١٦٦، إشارات المرام ص ٣٧.

(٥) الزنادقة: هم في الأصل: أتباع ديصان ثم ماني. ثم استعملت كلمة (زنديق) فيمن يظهر شعائر الإسلام، ويبطن عقائد هي كفر، ويفرق بينه وبين المنافق باعترافه بالنبوة وعدمه، واختلف في قبول توبته، والصواب قبولها مطلقا. راجع: شرح النووي على صحيح مسلم ١/٢٠٥، ٢٠٦، حاشية الفناري على شرح المواقف ٣/٢٧٠، نيل الأوطار: للشوكاني ٧/٢٢٦ ـ ٢٢٧، تقريب المرام: للسننجي في شرح تهذيب الكلام: للسعد ٢/٢٠١.

(٦) أي قوله: «وما نقل عن بعض السلف...». إلخ؛ يقول الشيخ/ زكريا الأنصاري عن علم الكلام: «إن أريد به العلم بالله وصفاته وما يستحيل عليه ليردّ به على المبتدعة، وليميز بين الاعتقاد الصحيح والفاسد، فذاك من أجلّ العلوم الشرعية، وقد جعلوه في كتاب=

عنه، فإنما هو [للمتعصب] في الدين، والقاصر عن تحصيل اليقين، والقاصد إلى إفساد عقائد المسلمين، [والخائض فيما لا يفتقر إليه] من غوامض المتفلسفين، وإلا: فكيف يُتصور المنع عما هو أصل الواجبات، وأساس المشروعات!

ثم لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وأفعاله، [ثم منها إلى سائر السمعيات]:

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الشرف مع ذم السلف له؟ [قوله] **(للمتعصب)** أي لأجله، **(والخائض فيما لا يفتقر إليه)** إلى آخره: أي كالبحث عن كيفية وجود الباري، وصفاته، وكيفية تعلق قدرة الله ـ تعالى ـ بالمقدورات، وكيفية العذاب بعد الموت.

[ثبوت حقائق الأشياء]

[قوله] **(ثم منها)** أي ثم ينتقل من الصانع وتوابعه، أي من الاستدلال على وجودها **(إلى سائر السمعيات)** أي إلى الاستدلال على وجودها(١)، والمراد بها: الأمور التي يتوقف عليها السمع: كالنبوة، والرسالة، أو تتوقف هي على السمع: كالمعاد، وأسباب السعادة والشقاوة من: الإيمان، والكفر، والمعصية(٢).

التحقيق

= السير من فروض الكفايات. وإن أريد به: التوغل في شبهه، والخوض فيه على طريق الفلسفة فلا، ولعله مراد الشافعي». أسنى المطالب ٣/٥١، وانظر: عمدة أهل التوفيق والتسديد ص ٤٦ ـ ٧٧.

(١) (أ) بدون (إلى سائر... على وجودها). انظر: تحريرات وتقريرات (ق) ١٧.

(٢) انظر في تعريف (السمعيات): دراسات في العقيدة الإسلامية ص ١٢١ ـ ١٢٦.

ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما نشاهد من الأعيان والأعراض وتحقق العلم بها؛ ليتوصل بذلك إلى معرفة ما هو المقصود الأهم؛ فقال: (قال أهل الحق): ....

[قوله] (**قال أهل الحق**) هم أهل السنة والجماعة، أي قالوا مجموع ما في الكتاب[1]. وإن أريد أنهم قالوا المسألة الأولى منه فقط[2] فغيرهم شاركهم فيها[3]، وإنما خصهم بالذكر: لأنهم المعتد بهم.

[قوله] (**وهو الحكم**) إلى آخره: المراد بالحكم هنا: النسبة التامة الخبرية، فلا يتصف بالحق والصدق ونقيضهما شيء من المركبات التقييدية والإنشائية من حيث مفهومها، بل باعتبار ما تشعر به الأولى، وتستلزمه الثانية من النسبة الخبرية، فلا يصدق مثلا من قال: (زيد الفاضل)[4] بواسطة تبادر الفهم إلى أنه لا يوصف شيء إلا بما هو ثابت له، ويدخل في النسبة المذكورة: ما اقترن منهما[5] بزمان أو قيد فحقيتها وصدقها بوقوعها في ذلك الزمان، أو مع ذلك القيد، فإذا قلت: (أكرمك[6] غدا) أو (إن جئتني[7] أكرمتك): فإن وقع[8] الإكرام في الغد، ....

التحقيق

(١) أي مجموع المسائل التي تصلح أن تكون مقولا للقول.
(٢) وهي قوله الآتي: (حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بها متحقق).
(٣) راجع في ذلك: توضيح العقائد النسفية ١/٣٧، ٣٨.
(٤) في (ب)، (ج): (فاضل).
(٥) في (ب)، (ج): (منها).
(٦) أول (ق) ١٠ في (أ).
(٧) في (أ): (أحببتي).
(٨) (ب) بدون (وقع).

[وهو الحكم المطابق للواقع؛ يطلق على: الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب] باعتبار اشتمالها على ذلك، وأما الصدق: [فقد شاع في الأقوال خاصة]، ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

أو وقع[1] وقت[2] المجيء، كان ذلك القول حقا وصدقا، وإلا فلا.

و(**المطابق**): الموافق. و(**الواقع**): الخارج، وما في نفس الأمر. وبـ(العقيدة): ما ربط عليه القلب وجزم به. وبـ(الدين): الملة. وبـ(المذهب): الطريقة[3]. وإطلاق الحق على كل من هذه الأربعة باعتبار الاشتمال المذكور حقيقي، على وزان[4] إطلاق الحيوان على الإنسان، لاشتمال الإنسان عليه.

[قوله] (**فقد شاع**) أي بحسب الاستعمال (**في الأقوال خاصة**): إشارة إلى أن الصدق أخص من القول مطلقا[5]، وإلى أنه قد يطلق على عسير القول[6] من الأربعة المذكورة، فيكون مساويا للحق[7]. وقد يطلق على غير الأربعة

التحقيق

(١) (ب)، (ج) بدون (وقع).

(٢) (أ) بدون (وقت).

(٣) المذهب في الاصطلاح: الرأي يعتنقه ويتبعه شخص ما، أعم من أن يكون مستندا فيه إلى دليل أم لا. انظر: مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام ص ١٥.

(٤) يقال: هذا يوازن هذا: إذا كان على زنته، أو كان محاذيا له، وزانه: عادله وقابله. لسان العرب ١٣/٤٤٧.

(٥) الصدق عند أهل السنة: مطابقة النسبة المفهومة من الخبر للنسبة التي في الواقع. والقول: هو اللفظ المركب في القضية الملفوظة، أو المفهوم المركب العقلي في القضية المعقولة، فهو حقيقة في الملفوظ، مجاز في المعقول. راجع: النشر الطيب ٢/١٤٦، حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ١٤١ ـ ١٤٢.

(٦) أول (ق) ٨ في (ب).

(٧) انظر: حاشية ابن أبي شريف ص ٢٩٠، حاشية الأمير على الجوهرة ص ١٥ ـ ١٦.

ويقابله: الكذب، [وقد يفرق بينهما]: بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع، وفي الصدق من جانب الحكم، فمعنى صدق الحكم: مطابقته للواقع، ومعنى حقيته: مطابقة الواقع إياه. (حقائق الأشياء ثابتة): [حقيقة الشيء وماهيته: ما به الشيء ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

إطلاقا شائعا عند جماعة خاصة: وهم الصوفية، فقد أطلقوه على: استواء السر[(١)] والعلانية، والظاهر والباطن، بأن لا يكذب[(٢)] أحوال العبد أعماله، ولا أعماله أحواله[(٣)]، وجعلوا الإخلاص لازما له[(٤)].

[قوله] **(وقد يفرق بينهما)** أي بين الحق والصدق، وفيه إشارة إلى أنهما متساويان، وأن بينهما فرقا اعتباريا[(٥)].

[الماهية]

[قوله] **(حقيقة الشيء وماهيته: ما به الشيء هو هو)**[(٦)] أشار إلى أن

التحقيق

(١) السر هو: القوة المستعدة لتمكين العلم والمعرفة، أو هو ما يقع في قلب العبد من الأوامر والنواهي. انظر: إحكام الدلالة ٩٧/٣، المطالب القدسية ص ١٢.

(٢) في (أ) (بأن لا يكون).

(٣) انظر في تعريف الصدق عند الصوفية: إحكام الدلالة على تحرير الرسالة ١٣٧/٣.

(٤) «بين الإخلاص والصدق تلازم: فمن أخلص في مقام، وصدق في سلوكه، وصبر عليه حتى أحكمه: نقله الله إلى ما فوقه». السابق نفسه ١٣٣/٣.

(٥) «الحق والصدق: متحدان ذاتا، لأنهما: الحكم الذي بينه وبين الواقع مطابقة، مختلفان اعتبارا: لأنه إن اعتبرت المطابقة من جانب الحكم: سُمِّي: حقا، أو من جانب الواقع: سمي: صدقا». حاشية الصبان على ملوي السلم ص ١٧، وانظر: فتح الوهاب بشرح الآداب (ق) ٦.

(٦) أي ما لا يتقوم الشيء ولا يحصل إلا به، وهو ما يصير به الموجود موجودا، ومتحققا=

هو هو؛ كالحيوان الناطق] للإنسان، بخلاف مثل: الضاحك والكاتب؛

معنى الحقيقة والماهية واحد[١].

[قوله] (كالحيوان الناطق) بالنسبة إلى الإنسان، فالباء للسببية[٢]، واغتفر في التعبير بذلك[٣]: اتحاد السبب والمسبب لفظا[٤]، لضيق العبارة عن المقصود. فالضميران للشيء[٥] حقيقة: بجعل ثانيهما مؤكدا للأول[٦]. وقيل: أو أولهما لـ(ما به الشيء)، وثانيهما لـ(الشيء) وإن اتحد مفهومهما صدقا[٧].

= في الخارج، فالإنسان لا يصير إنسانا إلا بمعنى: الحيوان الناطق. وقيل: معناها الحقيقي: هو الأمر المعقول: أي الحاصل في العقل من غير اعتبار الوجود الخارجي. انظر: حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ١٠١، تعليق الكفوي وولى الدين ص ٣٨.

(١) انظر: التعريفات ص ١٩٦، حاشية: الفناري والسيالكوتي على شرح المواقف ١/٣٢٤، تعليق الكفوي وولى الدين ص ٣٨ ـ ٣٩.

(٢) أي السببية الاعتبارية. راجع: توضيح العقائد النسفية ١/٤٠.

(٣) أي بما يفيد تصور السببية بين الشيء وماهيته، مع أنه لا مغايرة بينهما، راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ١٢٨.

(٤) (أ) بدون (لفظا). وإثباتها أولى، لأن السبب والمسبب متغايران حقيقة.

(٥) في (أ) (فالضمير هو أن للشيء). انظر: تحريرات وتقريرات (ق) ١٨.

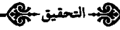
(٦) فيكون المعنى: «الأمر الذي بسببه الشيء الموجود هو ذلك الشيء الموجود، الممتاز عن جميع ما عداه، وما ذاك إلا الماهية». حاشية الشيخ بخيت على شرح الدردير ص ٣٢.

(٧) على القول بأن ثانيهما للشيء: الأولى أن يكون أولهما للفصل، والمعنى عليه: أمر باعتباره مع الشيء يكون الشيء هو الشيء، إذ لا وجه لعود الضمير الأول لـ(ما) ولعله لذلك عبر بـ(قيل). راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٨، زبدة العقائد النسفية: للشيخ/ عبد المتعال الصعيدي ص ٤ ط ١ نشر: مكتبة الإيمان ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

واعتُرض على الأول: بأنه غير مانع، لصدقه بالعلة الفاعلية[١].

وأجيب: بأن الفاعل: ما به الشيء موجود، لا ما به الشيء ذلك الشيء[٢].
وعلى الثاني: بأنه غير مانع ـ أيضا ـ لصدقه بالعرضي[٣] كالضاحك: إذ يصدق عليه: أنه ما به الإنسان ضاحك[٤]. ويجاب: بأن هذا تعريف للماصدق[٥]، وكلامنا في التعريف للماهية، بقرينة التعبير بـ(هو هو).

والماهية ـ كما في شرح المقاصد[٦] ـ لفظة مشتقة مما هو، ولذا



(١) حاصل الاعتراض: أن الفاعل يصدق عليه: أنه ما به الشيء ذلك الشيء؛ فيدخل في تعريف الحقيقة، فيكون غير مانع.

(٢) راجع في ذلك: حاشية ملا أحمد الجندي ومنهواته ص٢٧، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص١٢٦.

(٣) في (أ): (بالعرض)، والصواب ما أثبته عن (ب)، (ج)؛ لأن العرضي غير العرض؛ إذ العرض: هو الشيء القائم بالموضوع، وهو مبدأ اشتقاق العرضي، فالضاحك: عرضي، والضحك: عرض. راجع في الفرق بين (العرض والعرضي): المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم: للدكتور/ عوض الله جاد حجازي ص ٥٧ دار الطباعة المحمدية، دراسات في المنطق القديم: للدكتور/ سامي عفيفي حجازي ص ٨٦ ط أولى ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م دار الطباعة المحمدية.

(٤) محل ورود الاعتراض على ظاهر التعريف بأنه غير مانع لصدقه بالعرضي: هو عند القول بعود الضمير الثاني إلى (ما). انظر: زبدة العقائد النسفية ص ٤.

(٥) الماصدق: الأفراد الذين يصدق عليهم اللفظ. وحاصل الجواب: أن معنى السببية في التعريف: ألا يحتاج الشيء في كونه ذلك الأمر إلى غير ذلك الأمر، ولا كذلك الضاحك ـ مثلا ـ فإنه يحتاج إلى غيره؛ وهو منشؤه، أعني التعجب. السابق نفس الصفحة.

(٦) (ج) بدون (كما في شرح المقاصد). انظر: شرح المقاصد١/٤٤٥، نشر الطوالع ص٤٩.

[مما يمكن تصور الإنسان بدونه]، فإنه من العوارض. [وقد يقال: إن ما

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

قالوا[١]: ماهية الشيء: ما به يجاب عن السؤال بـ(ما هو)[٢] كما أن الكمية: ما به يجاب عن السؤال بـ(كم[٣] هو).

[قوله] (مما يمكن تصور الإنسان بدونه): أي تصوره بالكنه لا بالوجه، لإمكانه بدون الذاتي ـ أيضا ـ فسقط ما قيل: تعريف العرضي[٤] بما يمكن التصور بدونه: يفيد أن الذاتي: ما لا يمكن فيه ذلك[٥].

[قوله] (وقد يقال): إلى آخره: قائله: القاضي (عضد الدين)[٦]، وتبعه

التحقيق

(١) في (ج) (قال).

(٢) وهذا على رأي المناطقة. انظر: حاشية السيالكوتي على شرح المواقف ١/٣٢٤.

(٣) أول (ق) ٩ في (ج).

(٤) في (أ) (العرض).

(٥) توضيح ما ذكره: أن تعريف العرضي: بأنه (الذي يمكن تصور حقيقة الشيء بدونه) يستفاد منه: أن الذاتي: (ما لا يمكن تصور حقيقة الشيء بدونه)، فيلزم من ذلك: خروج اللوازم البينة بالمعنى الأخص من العرضي مع أنها قسم منه، فيكون التعريف المذكور للعرضي غير جامع. كما يلزم دخول اللوازم البينة بالمعنى الأخص في الذاتي، فيكون تعريف الذاتي المستفاد من تعريف العرضي المذكور: غير مانع. انظر: توضيح العقائد النسفية ١/٤٦، ثم انظر في الفرق بين الذاتي والعرضي: تحرير القواعد المنطقية ص ٤٧، المرشد السليم ص ٥٦ ـ ٥٧، دراسات في المنطق القديم ص ٨٤ ـ ٨٦.

(٦) القاضي عضد الدين: هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، الإيجي، الشيرازي، القاضي. فقيه شافعي، متكلم أشعري، ولد في بايج بشيراز بعد سنة (٦٨٠هـ)، وقيل (٧٠٨هـ)، من تلامذته: السعد التفتازاني، ومن تصانيفه: العقائد العضدية، المواقف، جواهر الكلام، وغيرها. توفي مسجونا سنة (٧٥٦هـ). انظر في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى ١٠/٤٦؛ وعبارته في المواقف ١/٣٢٤ «لكل شيء حقيقة هو بها هو، مغايرة لما عداها...».

به الشيء هو هو: باعتبار تحققه في الخارج: حقيقة، وباعتبار تشخصه: هوية]، ومع قطع النظر عن ذلك: ماهية.

الشارح في شرح المقاصد(١).

[قوله] **(باعتبار تحققه [في الخارج](٢) حقيقة)** أي موجودة في الخارج في ضمن شخصها، بناء على أن الكلى الطبيعي(٣) موجود في الخارج، أي في ضمن شخصه(٤)، **(وباعتبار تشخصه هوية)**(٥): هوية الشيء: تعينه وتميزه عن

(١) انظر: شرح المقاصد ٤٤٦/١.

(٢) أثبتّ قوله (في الخارج) من شرح العقائد (ضمن مجموعة الحواشي) ٢٩/١، وهي ساقطة من (أ)، (ب)، (ج)، وكذا ساقطة من (المطبوع) ص ١٣، ومن نسخة (المكتبة الأزهرية للتراث) ص ١٧.

(٣) معروض مفهوم الكلى: أي ما صدق مفهوم الكلى عليه من حيث إنه معروضه (كحيوان) يسمى: كليا طبيعيا. انظر: حاشية الصبان على ملوي السلم ص ٥٨، حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ١٢٠.

(٤) «معنى قولهم: الكلى الطبيعي موجود في الخارج: أن الطبيعة التي يعرض لها الاشتراك في العقل موجودة في الخارج، لا أنها مع اتصافها بالكلية موجودة فيه»، والكلى الطبيعي قد يكون موجودا في الخارج؛ «لا أن كل كلى طبيعي موجود في الخارج، إذ من الكليات الطبيعية ما هو ممتنع الوجود فيه: كشريك الباري، وما هو معدوم ممكن: كالعنقاء». السابق نفسه ص ١١٩ ـ ١٢٠.

(٥) (ج): بزيادة (لكن). والهوية: هي الماهية مع التشخص، أي الفرد الخارجي. وتعين الشيء: يطلق على معنيين: الأول: كونه بحيث يمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين. الثاني: كونه ممتازا عما عداه. انظر السابق نفسه ص ٦٦، ٩٩، هذا: والموجود في الذهن: الماهية الكلية؛ إذ لا وجود لها في الخارج؛ لا استقلالا ولا في ضمن الأفراد، وإنما لها ثبوت في نفسها، وما يوجد في الأفراد فهي أمور مشابهة لها، والموجود في الخارج: الهوية؛ أي الماهية الشخصية، وماهية الشيء مخالفة لهويته في كثير من اللوازم،=

[والشيء عندنا: الموجود]، والثبوت والتحقق والوجود والكون:

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

سائر ماهياته.

[شيئية المعدوم]

[قوله] (والشيء عندنا: الموجود) أي خلافا لأكثر المعتزلة(١)، فعندنا: لا يصدق على(٢) المعدوم أنه شيء، أي ثابت متحقق في الخارج ـ كما سيأتي تحقيقة في آخر الكتاب(٣) ـ وعند أكثر المعتزلة: يصدق على المعدوم الممكن أنه شيء، بناء على القول بأن الوجود زائد على الماهية(٤).

التحقيق

= فإن الماهية كلية ومجردة عن العوارض والمشخصات، والهوية ليست كذلك. حاشية الدسوقي على شرح السعد (ق) ٣٥، القول السديد في علم التوحيد: للشيخ/ محمود أبي دقيقة ص ١٠٣، وانظر: لوامع الأفكار (ق) ٢٥ ـ ٣٠.

(١) لا خلاف بين المتكلمين في أن المنفي ـ الممتنع لذاته ـ ليس بشيء في الخارج، إنما الخلاف في المعدوم الممكن قبل وجوده؛ كإنسان سيوجد: هل هو شيء في الخارج؟ أي هل له تقرر وثبوت في الخارج؟ فالأشاعرة والحكماء على أنه نفي محض، ووافقهم: أبو الهذيل العلاف، وأبو القاسم الكعبي، وأبو الحسين البصري ـ من المعتزلة ـ بينما سائر المعتزلة على أنه شيء أي متقرر ثابت في الخارج، يقول إمام الحرمين: «حقيقة الشيء: الموجود... كل شيء موجود، وكل موجود شيء... وذهبت المعتزلة إلى أن حقيقة الشيء: المعلوم، وطردوا ذلك وعكسوه، وقالوا على مقتضاه: كل معدوم شيء. وأول من أحدث هذا القول منهم الشحام، ثم تابعه معتزلة البصرة...». الشامل في أصول الدين: لإمام الحرمين الجويني ص ١٢٤ نشر: منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٦٩م تحقيق وتقديم: د/ على النشار، د/ فيصل بدير عون، د/ سهير محمد مختار. وانظر: نهاية الإقدام ص ١٥١، مطالع الأنظار ص ١٢١.

(٢) أول (ق) ١١ في (أ) وفيها (لا يصدق ما المعدوم).

(٣) أي تحقيقه في كلام الشارح. وانظر: لوامع الأفكار (ق) ٢٣.

(٤) الخلاف في أن المعدوم ليس بشيء مفرع على الخلاف في أن وجود الماهية غيرها=

فإن قلت: لو كان الشيء هو الموجود لما كان متعلقا للقدرة، لأنها الصفة المؤثرة[1] على وفق الإرادة وتأثيرها هو الإيجاد، وإيجاد الموجود محال[2].

التحقيق

= أو عينها؟ فمن قال: (الوجود عين الماهية) لا يمكنه أن يقول بأن المعدوم شيء في الخارج، وإلا لزم اجتماع الوجود والعدم معا، وهو محال. أما الذين قالوا: (الوجود زائد على الماهية) فمنهم من منع كون المعدوم الممكن شيئا ثابتا في الخارج، وهو مذهب الحكماء والأشاعرة ومن وافقهم من المعتزلة، ومنهم من زعم أنه شيء متقرر ثابت في الخارج منفك عن الوجود، وهو قول سائر المعتزلة. انظر: المغني: للقاضي عبد الجبار ٥/٢٥٢، الأربعين: للرازي ١/٨٢ ـ ١٠٠، مطالع الأنظار ص ١٢١، لوامع الأفكار (ق) ٢٣، حاشية الشيخ يس على فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ٦٤، القول السديد ص ١٠٦ ـ ١١٠.

(١) التأثير حقيقة للذات، فإسناده إلى القدرة مجاز عقلي، بقرينة استحالة قيام التأثير بالقدرة، لما فيه من قيام المعنى بالمعنى. انظر: شرح الأمير على منظومة الفاسي (ق) ٣٧، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٩٩.

(٢) ما ذكره هو اعتراض للقائلين بشيئية المعدوم؛ توضيحه: أن الشيء الذي هو مقدور له ـ تعالى ـ لا يكون إلا معدوما، إذ لو كان موجودا: فإما يكون قادرا على إيجاده، وهو تحصيل حاصل، وهو محال، وإما أن يكون قادرا على إعدامه، وهو أيضا محال لاستحالة وقوع الإعدام بالفاعل؛ لأن القدرة صفة مؤثرة، فلابد لها من تأثير، والعدم نفي محض، فيستحيل جعل العدم أثرا للقدرة، فيستحيل وقوع الإعدام بالفاعل، فثبت أن الشيء الذي هو مقدور لله ليس بموجود، فوجب أن يكون معدوما، فلزم أن يكون ذلك المعدوم شيئا. ويمكن الجواب عن الشبهة المذكورة: بأنّا لا نسلم أن الإعدام لا يقع بالفاعل، ولئن سلمنا ذلك: لكن لم لا يجوز أن يقال: المقدور الذي هو معدوم سُمِّي شيئا لأجل أنه سيصير شيئا، وهذا وإن كان مجازا إلا أنه يجب المصير إليه لقيام سائر الدلائل على أن المعدوم ليس بشيء، والأولى من ذلك: القول بأن العدم ليس أثرا مفعولا للقادر ـ كالوجود ـ بل معنى استناد العدم إلى القادر: عدم تعلق مشيئته بفعله؛ فلا يوجد.=

[ألفاظ مترادفة، معناها بديهي التصور.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

قلنا: المحال إيجاد الموجود بوجود سابق، وهو غير لازم، واللازم إيجاد موجود بوجود[1] هو أثر ذلك الإيجاد، وهو ليس بمحال.

[قوله] (ألفاظ مترادفة): خبر قوله: (والثبوت) إلى آخره.

[قوله] (معناها بديهي التصور)[2] أي فلا يحتاج إلى تعريف[3]، ولا

التحقيق

= التفسير الكبير ٣٠/٤٦ ـ ٤٧ بتصرف، محاضرات حول الموقف الخامس ص ١٤٩ ـ ١٥٠، وانظر: غاية المرام للآمدي ص ٢٧٤ ـ ٢٨٠، نشر الطوالع ص٣٩ ـ ٤٩، هذا: وسبب القول بشيئية المعدوم: التأكيد على أن العدم محض، لأن القول بشيئيته (وجوده) يفيد أن أثر القدرة الإلَهية هو الحدوث؛ لا خلق الشيء، ويلزم من ذلك: انتفاء اتصافه ـ تعالى ـ بصفة القدرة المؤثرة في إيجاد الموجودات؛ لأن قدرته ـ تعالى ـ تؤثر في إيجاد الأشياء من العدم المحض؛ لا من مادة أو من وجود سابق غير محدد ـ كالهيولى ـ عند القائلين بها. راجع: مقالات في أصالة المفكر المسلم: للدكتورة/ فوقية حسين ـ ص ٣١ ط٢ سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م نشر: دار الفكر العربي.

(١) (أ) بدون (بوجود).

(٢) راجع: شرح المقاصد ١/٣٩٤، القول السديد في علم التوحيد ص ٨٢ ـ ٨٥.

(٣) البدهي: هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب، وهو غير مصحوب بضرر أو حاجة، بخلاف الضروري المصحوب بهما. أما القول ببداهة التصورات والتصديقات: فحاصل الأقوال فيها أربعة: الأول: كلها بدهية؛ والقائل بذلك لا يمنع أن بعضها مسبوق بنظر. الثاني: كلها نظرية؛ والقائل بذلك لا يمنع أن بعضها صار ضروريا لا يحتاج إلى نظر؛ فالخلاف بين هذين القولين لفظي. الثالث: بعضها بدهي والآخر نظري، وهذا هو الراجح. الرابع: التصورات كلها بدهية، أما التصديقات فمنها بدهي ومنها كسبي. انظر: شرح المواقف ١/٥٨، فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ٤٣، حاشية الصبان على ملوي السلم ص ٤٤.

فإن قيل: فالحكم بثبوت حقائق الأشياء ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

يقدح فيه تعريفهم الوجود مثلا بـ الكون، والتحقق، والثبوت، [والشيئية][1]، والحصول، ونحوها، لأنه تعريف لفظي يفيد فهم المعرف من ذلك اللفظ، لا تصوره في نفسه[2]، والمخاطب به: من يعرف معنى الوجود[3] مثلا من حيث إنه مدلول هذه الألفاظ دون الوجود[4].

[قوله] **(فالحكم بثبوت حقائق الأشياء)** منشأ التفريع[5] ـ بالفاء ـ ما يفهم من تعريف الحقيقة بما مر من أنها نفس الشيء، وجعل الشيء بمعنى [الموجود][6]، ....

التحقيق

(١) في (أ)، (ب)، (ج): (والنسبة)، وهو تحريف.

(٢) التعريف اللفظي: ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ بأن لا يكون اللفظ واضح الدلالة على معنى، فيفسر بلفظ أوضح دلالة على ذلك المعنى. وهو من قبيل التعريف بالرسم الناقص، ويسمَّى: المعجمي، والقاموسي. راجع: حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ١٣٤ ـ ١٣٥، ضوابط الفكر ص ٨٤ ـ ٨٥.

(٣) في (ب) (الموجود).

(٤) حاصل ما ذكره: أن تصور الوجود بدهي، والتعريفات اللفظية المذكورة تفيد أن حقيقته كانت معلومة أولا، والذي علم بالتعريف اللفظي: أنها مدلولة لذلك اللفظ المعرف ليس إلا، والتعريف اللفظي لا يقدح في البداهة، وقد ينبه عليه بتنبيهات، يقول الأستاذ الإمام في (رسالة التوحيد) ص ٢٥ «معنى الوجود وإن كان بديهيا عند العقل، ولكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات والاستقرار، وكمال الوجود وقوته بكمال هذا المعنى وقوته بالبداهة». وانظر: مطالع الأنظار ص١٠١، شرح المقاصد١/٣٢٩، لوامع الأفكار (ق) ١٩، القول السديد ٨٣.

(٥) في (أ): (التعريف) وهو تحريف. والتفريع: هو جعل شيء عقيب شيء لاحتياج اللاحق إلى السابق. التعريفات ص ٥٥.

(٦) في (أ)، (ب)، (ج): (الوجود). قارن: حاشية ملا أحمد الجندي ص٢٩، ٣٠.

يكون لغوا]؛ بمنزلة قولنا: الأمور الثابتة ثابتة. [قلنا: المراد] أن ما نعتقده حقائق الأشياء ونسميه بالأسماء من: الإنسان والفرس والسماء والأرض: أمور موجودة في نفس الأمر؛ [كما يقال: واجب الوجود

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

والثبوت بمعنى الوجود(١).

[قوله] (**يكون لغوا**): أي لانتفاء شرط الحمل: وهو تغاير الموضوع والمحمول مفهوما، واتحادهما ذاتا(٢).

[قوله] (**قلنا: المراد**) إلى آخره: حاصله: منع انتفاء شرط الحمل ببيان اختلاف مفهومي الموضوع والمحمول: بأخذ وصف الموضوع بحسب الاعتقاد، والمحمول بحسب الأمر. فالمعنى: الماهيات الموجودة في اعتقادنا موجودة في نفس الأمر، وهو مفيد في الظاهر كما في الباطن(٣) (**كما يقال: واجب الوجود موجود**) أي ما نتصوره واجب الوجود موجود في نفس الأمر.

التحقيق

(١) (ج) بتكرار (والثبوت بمعنى الوجود).

(٢) (ج) بدون (ذاتا). «لابد في الحمل من تغاير طرفيه ذهنا، وإلا لم يتصور بينهما حمل أصلا، ولابد أيضا أن يتحدا وجودا بحسب الخارج، سواء كان محققا أو موهوما، لأن المتغايرين في الوجود الخارجي المحقق أو الموهوم يستحيل أن يحمل أحدهما على الآخر بهو هو، سواء فرض بينهما اتصال آخر أوْلا. فمعنى الحمل: اتحاد المتغايرين ذهنا في الوجود الخارجي محققا كان أو موهوما». حاشية الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية ص ٩٣، وراجع: حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٩٥.

(٣) راجع في ذلك: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ١٣٦، توضيح العقائد النسفية ١/٥٢.

موجود، وهذا الكلام مفيد، ربما يحتاج إلى البيان، ليس مثل قولك: الثابت ثابت، ولا مثل: قوله: أنا أبو النجم، وشعري شعري] على ما لا يخفى، وتحقيق ذلك: أن الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه شيئا مفيدا بالنظر إلى بعض تلك الاعتبارات دون البعض: كالإنسان إذا أخذ من حيث إنه جسم مَا، كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا، وإذا أخذ من حيث إنه حيوان ناطق: كان لغوا. (والعلم بها) أي بالحقائق [من تصوراتها والتصديق بها وبأحوالها:

[قوله] (ربما يحتاج إلى[1] البيان) أي بالنسبة إلى الأذهان القاصرة (ليس مثل قولك: الثابت ثابت[2]، ولا مثل قوله: أنا أبو النجم وشعري شعري[3]) أي فإن كلا منهما ليس بمفيد ظاهرا إلا بتأويل: بأن يقال في الأول: الثابت في اعتقادنا ثابت في نفس الأمر، وفي الثاني: أنا ذلك الرجل المعروف بالشجاعة والحمية، وشعري الآن كشعري فيما مضى، وهو الشعر المعروف بالبلاغة[4].

[قوله] (من تصوراتها والتصديق بها وبأحوالها) أي من كونها حادثة أو ممكنة ونحوهما[5]؛ وإنما تنوع العلم بالحقائق إلى ما ذكره: لأن ما يقع في

(١) أول (ق) ٩ في (ب).

(٢) فإن الحكم فيه غير مفيد، إذ أُخذ الموضوع والمحمول فيها بحسب نفس الأمر.

(٣) فالحكم فيه مفيد، لكن بتأويل، لذا فلابد من بيانه لجميع الأذهان، لأن التأويل أخرج المعنى عن الحقيقة إلى المجاز، والذهن يتبادر إلى الحقيقي.

(٤) مراده: إثبات أن القضية محل الاعتراض مفيدة وليست لغوا. راجع: حاشية الخيالي وملا أحمد الجندي ص ٣١، حاشية عصام الدين ص ٤٤، توضيح العقائد النسفية ١/٥٤.

(٥) في (أ) (ونحوها).

جواب السائل: إما أن يكون شرحا لمفهوم اسم لمن لا يعرفه؛ وهو مطلب (ما) الشارحة للاسم[1]، أو الحقيقة لمن يعرف مفهومه؛ وهو مطلب (ما) الشارحة للحقيقة، أو بيانا لوجود شيء؛ وهو مطلب (هل) البسيطة[2]. أو لوجود شيء له؛ وهو مطلب (هل) المركبة[3]. والعلم المكتسب من الأولين: تصور، ومن [الثالث][4] تصديق بما تبين، ومن الرابع: تصديق بأحوال ما[5] هي ثابتة له[6].

التحقيق

(١) تصور الشيء باعتبار مفهومه، مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة في الخارج: هذا التصور يجري في الموجودات قبل العلم بوجودها، وفي المعدومات أيضا، والطالب له (ما) الشارحة للاسم. انظر: حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ١٣٥.

(٢) (هل) البسيطة: هي التي يطلب بها التصديق بوجود الشيء في نفسه. انظر: السابق نفسه.

(٣) (هل) المركبة: هي التي يطلب بها التصديق بثبوت الشيء لغيره. وهي مركبة: لأنه قد أخذ فيها شيئان غير الموجود؛ فقولنا: (هل قام زيد؟): المطلوب فيه: وجود القيام لزيد، أو عدم وجوده. السابق نفس الصفحة، وانظر: فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ٦٧.

(٤) في (أ)، (ب)، (ج): (الثاني). وهو خطأ. والتصور: هو حصول صورة الشيء في الذهن من غير حكم عليه. فإن اشتملت ـ الصورة الذهنية ـ على الحكم إيجابا أو سلبا: فهي التصديق. راجع: ضوابط الفكر ص ١٢ ـ ١٣.

(٥) أول (ق) ١٢ في (أ).

(٦) بقي ما يطلب بصيغة (لم): وهو سؤال عن العلة، وما يطلب بصيغة (أي) وهو الذي يطلب به تمييز ما عُرف جملته عما اختلط به، كقولك: ما الشجر؟ فيقال: جسم. فتقول: أي جسم؟ فيقال: نام. أما سائر المطالب: كالذي يطلب بـ(كيف)، (أين)... إلخ: فداخل في مطلب (هل). راجع في ذلك: الإشارات والتنبيهات لابن سينا: القسم الأول ص ٥٣٩ ـ ٥٤٤ دار المعارف ١٩٦٠م ـ بتحقيق: د/ سليمان دنيا، المستصفى: للغزالي ص ١١، ١٢، مقاصد الفلاسفة: للغزالي ١/٥٧ ـ ٥٩ ط ٢ نشر: الكردي ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م، وراجع في أهمية معرفة هذه المطالب: مقالات في أصالة المفكر المسلم ص ٧٩.

(متحقق)]، وقيل: المراد: العلم بثبوتها؛ للقطع بأنه لا علم بجميع الحقائق. [والجواب: أن المراد: الجنس]؛ ردا على القائلين بأنه لا ثبوت لشيء من الحقائق، ولا علم بثبوت حقيقة، ولا بعدم ثبوتها، [(خلافا للسوفسطائية)]؛

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(متحقق)** ـ بكسر القاف أفصح من فتحها ـ أي ثابت[1] لا سبيل إلى إنكاره.

[قوله] **(والجواب)** أي عن قوله (وقيل: المراد بالعلم) إلى آخره **(أن المراد: الجنس)** أي في قولنا: (حقائق الأشياء ثابتة[2])، وقولنا: (العلم بها متحقق)[3]، وتحرير الجواب[4]: أن يقال لقائله: أن المراد العلم بثبوتها إن أردت بانتفاء العلم في قولك: (للقطع[5] بأنه لا علم بجميع الحقائق) انتفائه تفصيلا: فمسلم، ولا يضر، أو إجمالا: فممنوع، فإن قولنا: (حقائق الأشياء ثابتة): يتضمن العلم الإجمالي بالجميع ولو بوجه ما، وإلا كان الحكم باطلا.

[السوفسطائية]

[قوله] **(خلافا للسوفسطائية)**: هم قوم من حكماء يونان، توغلوا في

التحقيق

(١) أي واقع في نفس الأمر، لا بمعنى أنه موجود في الخارج، لأن العلم عند الأشاعرة: إضافة، وهي اعتبارية اتفاقا من المتكلمين سوى: الأين. حاشية ملا أحمد الجندي ص ٣٤.

(٢) أول (ق) ١٠ في (ج).

(٣) أي الجنس الصادق بالبعض؛ والمعنى: جنس حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بنوعيه ـ التصور والتصديق ـ بجنس الحقائق وأحوالها متحقق. راجع: توضيح العقائد النسفية ١/٥٧.

(٤) أي على من قصر العلم في قوله: (والعلم بها متحقق) على التصديق دون التصور.

(٥) في (أ): (القطع).

الرياضة حتى أتوا بالهَذَيَان الذي صدر منهم، وسيأتي تفسير (سوفسطا) في كلامه[1].

التحقيق

(١) قال في المطلع شرح إيساغوجي (بحاشية الحفني) ص ٦٢ عن المغالطة: «ولها أنواع بحسب مستعملها وما يستعملها فيه: فمن أوهم بذلك العوام أنه حكيم، مستنبطا للبراهين: يسمى: سوفسطائيا». وعلى هامش (ق) ٩ في (ب): «السوفسطائية: قوم كفار، كما صرح به الأئمة حتى في الكتب الفقهية وغيرها اهـ من شرح الجوهرة لمؤلفها عند قوله: وثابت في الخارج»؛ وانظر: الفرق بين الفرق ص ١٩٥، ١٢٤، شرح عبد السلام على الجوهرة ص ١٥٧، شرح الأمير على منظومة الفاسي (ق) ٣٤، حاشية الدسوقي على شرح السعد (ق) ٣٩. هذا: والمشهور أن لفظة (سوفسطائية) مركبة من: (سوفيا) أي الحكمة، و(اسطس) أي المموه، فمعناها: حكمة مموهة. وذهب البعض إلى أن لفظة (سفسطة) مأخوذة من الكلمة اليونانية (سوفيزما)، ومعناها: المهارة في الأمور؛ ثم أطلقت على نوع من الاستدلال الباطل الذي يقصد إلى تمويه الحقائق، والسوفسطائي: من يصطنعها وينكر الحقائق والبدهيات، هذا معناها عند العرب، أما (بروتاجوراس) ـ السوفسطائي ـ فعرفها بأنها «حسن التدبير للفرد في حياته الخاصة والعامة...». ويعود ظهور السوفسطائية إلى النصف الثاني من القرن الخامس (ق. م) بسبب تباين آراء الفلاسفة في تفسير أصل الوجود ونشأة الكون، وبسبب عوامل أخرى سياسية واجتماعية ودينية. وتمثلت ميادين السفسطة في: النقد، الجدل، الأدب، الفلسفة، الخطابة، الأخلاق. وأهم أعلام السوفسطائيين: بروتاجوراس، جورجياس، بروديكس، ثراسوماخوس، هيبياس، أنطيفون. والسمات المشتركة بينهم: هدم حقائق الأشياء، إنكار الآلهة، هدم قواعد الأخلاق.

انظر: مقدمة محاورة بروتاجوراس: لأفلاطون ص ٧ ـ ٣٧ دار الكاتب العربي ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م ترجمة: بنيامين چويت، محمد كمال الدين على يوسف، مراجعة: د/ محمد صقر خفاجة، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها: د/ أميرة حلمي مطر ص ١١٧ ـ ١٣٥ دار النصر، الله والعالم والإنسان عند فلاسفة اليونان: د/ جمال الدين حسين عفيفي ص ١١١ ـ ١٢٦ ط أولى ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م مطبعة رشوان.

فإن منهم من ينكر حقائق الأشياء، ويزعم أنها أوهام وخيالات باطلة؛ [وهم: العنادية]، ومنهم من ينكر ثبوتها، ويزعم أنها تابعة للاعتقادات، حتى إن اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر، أو عرضا فعرض، أو قديما فقديم، أو حادثا فحادث؛ [وهم: العندية]، ومنهم من ينكر العلم بثبوت الشيء ولا ثبوته، [ويزعم أنه شاكّ]، وشاك في أنـه شاك، وهلم جرا؛

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (وهم: العنادية) سموا بها: لأنهم يعاندون ويدّعون بأنهم جازمون بأن لا موجود أصلا، بل بعدم تحقق نسبة أمر إلى آخر(١) في نفس الأمر(٢).

[قوله] (وهم: العندية) سموا بها: لنسبتهم الحقائق إلى أنفسهم(٣).

[قوله] (ويزعم أنه شاك) أي يدّعيه دعوى باطلة، لا على سبيل الاعتقاد،

التحقيق

(١) في (ب): (نسبة امر ما الخ).

(٢) العنادية: نسبة إلى العناد: وهو التضاد، نشأ مذهبهم من الإشكاليات المتعارضة، ونسبوه إلى (جورجياس) الذي يقول: (ما من قضية بدهية أو نظرية إلا ولها معارِضة أو مقاوِمة مثلها في القوة والقبول في الأذهان). انظر: شرح المواقف ١/١١٧، حاشية الشيخ بخيت على شرح الدردير ص ٣٢، البعد الرابع في نظرية المعرفة ص ٤٥.

(٣) العندية: نسبة إلى كلمة (عند) أي الحق ما كان عندي، ينسب مذهبهم إلى بروتاجوراس. والفرق بينهم وبين العنادية: «أن العنادية ينكرون ثبوت الحقائق وتميزها في نفس الأمر مطلقا، بتبعية الاعتقاد، وبدونها، ويلزم من ذلك نفي الحقائق، لأنها إذا لم تكن متميزة في نفسها ارتفعت بالمرة... والعندية: ينكرون ثبوتها وتميزها في نفس الأمر، مع قطع النظر عن اعتقادنا؛ يعي لو قطع النظر عنه ارتفعت الحقائق في نفس الأمر بالمرة، لعدم بقاء تميز بعضها عن بعض، لكنهم يقولون بثبوتها وتقررها في نفس الأمر، بحسب الاعتقاد وبتوسطه». حاشية الشيخ بخيت على شرح الدردير ص ٣٢ ـ ٣٣، وقارن: شرح المواقف ١/١١٨، شرح عبد السلام على الجوهرة ص ١٥٧.

[وهم: اللاأدرية. لنا تحقيقا]: أنا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الأشياء

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

لأن الشاك لا اعتقاد له(١)؛ [قوله] (وهم: اللاأدرية) نسبة إلى: لا أدري(٢).

وقد عد الشارح ـ ككثير ـ فرق السوفسطائية ثلاثا، وزاد بعضهم(٣) رابعة: وهم الغلاة القائلون: نعلم ألا نعلم.

[قوله] (لنا(٤) تحقيقا) إلى آخره: نصب (تحقيقا) مع (إلزاما) على الحال(٥)، أو التمييز(٦)، أو المفعول له(٧)؛ والدليل التحقيقي: ما يثبت المدعَى

التحقيق

(١) لأن «الشك: استرابة بين معتقدين لا مَزِيّة لأحدهما على الآخر». شرح معالم أصول الدين ص ١٥٢، وانظر: مدخل إلى الفلسفة: للدكتور/ محمود حمدي زقزوق ص ١١٥.

(٢) اللاأدرية: ينسب مذهبهم إلى (بيرون)، وهذا المذهب ظهر في الدور الأخير للفلسفة اليونانية، أُدْرِجوا في السوفسطائية لتقاربهما في عدم الجزم بثبوت حقائق الأشياء. وقيل: إنهم أقرب إلى الإرشاد إلى الحق من العنادية والعندية. ذلك لأن: الشك ـ أي المنهجي ـ له قيمة فلسفية، لأنه إذا كان مستعصيا علينا الوصول إلى اليقين المطلق، فإن عمل الذهن على الأقل لم يتوقف، ولهذا العمل مغزاه ومجاله، والذهن بإمكانه أن يأخذ بالرجحان؛ وذلك بخلاف الشك المذهبي، ففيه هدم الحقائق لكن الصواب: أن شك اللاأدرية شك مذهبي؛ لا منهجي. انظر: المعرفة: د/ محمد فتحي الشنيطي ٧٨ ـ ٨٠ نشر: دار الثقافة بالفجالة ١٩٨١م، توضيح العقائد النسفية ٣٦، مدخل إلى الفلسفة ١١٥ ـ ١٢٢، الله والعالم والإنسان ص ٢٦٥.

(٣) كإمام الحرمين في: البرهان ٩٦/١، وابن التلمساني في: شرح المعالم ص ١٣١.

(٤) في (ب): (أما). ومراده بقوله: (لنا تحقيقا): أي إثباتا لمدعانا؛ وهو: حقائق الأشياء ثابتة، لذا فالمرجح: نصبه على التمييز. راجع: تحريرات وتقرايرت (ق) ٢٢.

(٥) الحال: ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول به لفظا. التعريفات ص ٧١.

(٦) التمييز: ما يرفع الإيهام المستقر عن ذات مذكورة أو مقدرة. السابق نفسه ص ٥٨.

(٧) المفعول له: هو علة الإقدام على الفعل نحو: ضربته تأديبا له. السابق نفسه ص ٢٠٠.

بـ[العيان]، وبعضها بالبيان. وإلزاما: أنه [إن لم يتحقق نفي الأشياء فقد ثبتت]، وإن تحقق فالنفي حقيقة من الحقائق؛ لكونه نوعا من الحكم، فثبت شيء من الحقائق، فلم يصح نفيها على الإطلاق. ولا يخفى أنه

وإن لم ينهض على الخصم، والإلزامي[1]: عكسه. و(العيان) ـ بكسر العين ـ المعاينة[2].

[قوله] (إن لم يتحقق[3] نفي الأشياء فقد ثبتت)[4] أي لاستحالة ارتفاع النقيضين[5] قيل: ويرد عليه: أن استحالة ارتفاعهما من جملة المخيلات عند العنادية، أو أنه غير متخيل[6] بالنظر إلى معتقده في زعم العندية، أو أن الحقائق مشكوك فيها عند اللاأدرية، وعلى كل[7]: فلا يلزم من عدم تحقق

(١) في (ب) (والزامي). والدليل الإلزامي: هو ما كان ملزما للخصم وإن لم يكن مثبتا للمدعى؛ لكون إحدى مقدماته غير صحيحة، لكن الخصم يعترف بصحتها. راجع: شرح المواقف١/١٩٨، حاشية الدسوقي على شرح السعد (ق) ٣٩.

(٢) عاين الشيء عيانا: رآه بعينه. والمعاينة: قيل: غايتها: تحقيق إحاطة الذات التي لا يصح مع وجودها كون الغير، والمراد بالمعاينة هنا: المشاهدة بالحواس الخمس؛ لا خصوص البصر. انظر: إحكام الدلالة ١/٧٩، ٨٢، ٣/٧٦، حاشية الدسوقي على شرح السعد (ق) ٣٩.

(٣) على هامش (أ): (بفتح حرف المضارعة، أي إن لم يثبت نفي الأشياء).

(٤) ما ذكره هو الدليل الالزامي المشار إليه بقوله: «والزاما: أنه إن لم يتحقق...» إلخ، وحاصله: إن لم يتحقق نفي الأشياء لزما ثبوتها، وإن تحقق نفيها لزم إثبات جنس الحقائق، لأن النفي نوع من الحكم. راجع: توضيح العقائد النسفية ١/٥٩.

(٥) التناقض مطلقا: هو ثبوت أمر ونفيه. والمتناقضان: هما المفهومان المتمانعان لذاتيهما؛ بأن يكون ثبوت أحدهما مستلزما لذاته انتفاء الآخر، وبالعكس. انظر: شرح المواقف ١/٥٢.

(٦) في (ب) (غير مستحيل).

(٧) (ج) بدون (عند العنادية... وعلى كل).

[إنما يتم على العنادية. قالوا: الضروريات منها حسيات، والحس قد يغلط كثيرا]؛ ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

النفي الثبوت[1].

فالأولى في الإلزام: أن يقتصر على الشق الثاني، بأن يقال: إنكم جزمتم بنفي الحقائق مطلقا، وهذا النفي من جملة الحقائق، فثبت بعض ما نفيتم.

[قوله] **(إنما يتم على العنادية)** أي لا على العندية، لأنهم إنما يقولون بتحقق النفي بحسب اعتقادهم، لا في نفس الأمر[2]، ولا على اللاأدرية، لأنهم لا ينفون شيئا ولا يثبتونه.

[قوله] **(قالوا)** أي السوفسطائية[3] **(الضروريات منها حسيات، والحس قد يغلط كثيرا)** أي كثيرا في نفسه، وإلا فهو قليل بالنسبة إلى الإصابة

التحقيق

(١) محل ورود الاعتراض المذكور: ما إذا أريد بالتحقق في قوله: (والعلم بها متحقق): الوجود الخارجي، لكن الحق أن المراد منه: الثبوت مطلقا. راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ١٤٨، ١٤٩.

(٢) مراده: أن العنادية ينكرون الحقائق خارجا وذهنا، لذا فالدليل الإلزامي يتم عليهم، ولا يتم على العندية، لأنهم لا ينكرونها ذهنا، فيحتاجون الشق الثاني، وهو: ثبوت حقيقة من الحقائق، وهي: النفي في الذهن. كما لا يتم على اللاأدرية، لأنهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول. راجع: تحريرات وتقريرات (ق) ٢٢ ـ وقيل: بجواز جريان هذا الدليل على العندية، لأنهم اعترفوا بتحقق النفي، وفي هذا الاعتراف: إثبات لحقيقة من الحقائق. قارن: شرح المقاصد ١/٢٤٧، وردّ ذلك: بأن الدليل الإلزامي هو الذي يكون مقدماته مسلمة عند الخصم، فكيف يتم على العندية دعوى التقرر والتميز في نفس الأمر! لذا فقول الشارح (إنما يتم على العنادية...) قول متين. راجع: حاشية الشيخ خالد البغدادي ص ٥٣.

(٣) الأولى أن المراد فرقة: اللاأدرية. انظر: حاشية الدسوقي على شرح السعد (ق) ٤١.

كالأحوَل [يرى الواحد اثنين] والصفراوي يجد الحلو مرا، ومنها بديهيات، وقد يقع فيها اختلافات، [وتعرض] شبه تفتقر في حلها إلى أنظار دقيقة، والنظريات فرع الضروريات، ففسادها فسادها، ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء. قلنا: غلط الحس في البعض [لأسباب جزئية] لا ينافي الجزم بالبعض؛ لانتفاء أسباب الغلط، والاختلاف في البديهي لعدم الإلف أو الخفاء في التصور لا ينافي البداهة، وكثرة الاختلافات لفساد الأنظار لا تنافي حقية بعض النظريات. والحق أنه لا طريق إلى المناظرة معهم، خصوصا اللاأدرية، لأنهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول، بل الطريق: تعذيبهم بالنار ليعترفوا أو يحترقوا. وسوفسطا: اسم للحكمة المموهة، والعلم المزخرف، لأن سوفا: معناه: العلم، واسطا: معناه:

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

كما تفيده (قد).

[قوله] (يرى الواحد اثنين) يرى هنا: بصرية، وضمنها معنى يعلم فعداه إلى اثنين(١).

[قوله] (وتعرض) بكسر الراء هنا.

[قوله] (لأسباب جزئية) كما ترى القَطْرة(٢) خطا، ....

التحقيق

(١) انظر في شبه القادحين في الحسيات والرد عليهم: تبصرة الأدلة ١/١٣٨ ـ ١٤١، المحصل وتلخيصه ص ٢٠، شرح المواقف ١/٨٠، فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ١٤، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت: للدكتور/ محمود حمدي زقزوق ص ٧٥ وما بعدها ط أولى ١٩٧٣م ـ نشر: مكتبة الأنجلو المصرية.

(٢) في (أ): (النظرة) وهو خطأ. والقطرة: هي الشيء التافه الخسيس. لسان العرب ٥/١٠٥.

المزخرف والباطل والغلط، ومنه اشتقت السفسطة، كما اشتقت الفلسفة من: فيلاسوفا، أي محب الحكمة.

[(وأسباب العلم:

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

والشعلة المدارة[(١)] بسرعة دائرة بسبب[(٢)] اتصال الشعاع بذلك في زمن قليل[(٣)].

[النظر]

[قوله] (وأسباب العلم)[(٤)] أي الحادث، لقوله بعد: (للخلق). ومعنى كون الشيء سببا للعلم عند (الأشعري): أن العلم يحصل عقبه عادة، من غير توليد[(٥)] ولا إيجاب[(٦)]؛ بناء على استناد جميع الممكنات إلى الله ـ تعالى ـ

التحقيق

(١) في (ب)، (ج): (المداراة).

(٢) في (أ) (فثبت).

(٣) رؤية القَطْرة النازلة كالخط المستقيم، والشعلة الجوالة كدائرة، مع أنه لا وجود للخط ولا للشعلة حقيقة سببه: أن البصر إذا أدرك القطرة أو الشعلة في موضع وأداها إلى الحس المشترك، ثم إدراكها في موضع آخر قبل أن يزول أثرها عن الحس المشترك: اتصل هناك صورتها في الموضع الثاني بصورتها في الموضع الأول، فيرى كما مر ممتدا، إما على سبيل الاستقامة أو الاستدارة. انظر: تلخيص المحصل ص ٢٤، شرح المواقف ١/ ٨٦، ٢/٢٤٥ ـ ٢٤٧، ثم انظر في شبه القادحين في البدهيات والرد عليهم: شرح المواقف ١/٩٢.

(٤) أي أسباب حصول العلم بحسب العادة. انظر: تبصرة الأدلة ١/١٤١.

(٥) على هامش (أ): (كما هو عند المعتزلة). قارن: المنح الوفية شرح الرياض الخليفية: للعلامة/ أحمد الدمنهوري (ق) ٢٨ مخطوط بدار الكتب المصرية، تحت رقم ١٥٩ توحيد.

(٦) على هامش (أ): (كما هو عند الحكماء). وعلى هامش (ب): (الإيجاب: الإيجاد دون=

ابتداء، وأنه ـ تعالى ـ قادر مختار[1]. وذهبت[2] المعتزلة[3] إلى أن النظر يولد العلم، بناء على ما ذهبوا إليه من إسناد بعض الحوادث لغير الله ـ تعالى[4] ـ فالنظر: فعل للعبد يولد فعلا آخر هو العلم. والإمام (الرازي) إلى أنه يستلزمه فلا يتخلف[5] عنه؛ كما يستلزم وجود الجوهر وجود العرض.

التحقيق

= قصد واختيار. هـ)، وعلى هامش (ق) ١ في (ب): (فائدة: الإيجاب يطلق على الإيجاد دون قصد واختيار، وهو الذي نزه المشايخ الباري ـ تعالى ـ عن الاتصاف به، لأنه نقص ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ـ ويطلق مرادا به: كون الشيء غير جائز الانفكاك عما يقتضيه، كقولهم: إن الوجود واجب للذات، بمعنى أنه مقتضى الذات، أي لازم لها لزوما لا يقبل الانفكاك، وكذا الصفات. كمال على العقائد. اهـ).

(١) انظر في رأي الأشعري في كيفية إفادة النظر العلم: شرح المواقف ١/١٥٠، شرح المقاصد ١/٢٦١.

(٢) في (ب): (وذهب).

(٣) أول (ق) ١٣ في (أ).

(٤) يقول القاضي عبد الجبار في ذلك: «وأما النظر فإنه يولد العلم متى تعلق بالدليل، وكان الناظر عالما به على الوجه الذي يدل على المدلول». المغني ٩/١٦١، وانظره ص ١٢٥، وانظر: لوامع الأفكار (ق) ١٤.

(٥) أول (ق) ١٠ في (ب). وفي (أ): (وللإمام الرازي إلى أنه يستلزمه كلام الحكماء فلا يتخلف عنه). والصواب: ما أثبته عن (ب)، (ج)؛ إذ تقدير الكلام: (... وذهبت المعتزلة إلى أن النظر يولد العلم،... وذهب الإمام الرازي إلى أنه يستلزمه...).

* والإمام الرازي (٥٤٤ ـ ٦٠٦هـ) (١١٥٠ ـ ١٢١٠م): هو: محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن على التيمي البكري القرشي الطبرستاني، فخر الدين، أبو عبد الله، ابن الخطيب. فقيه شافعي، أصولي، متكلم، نظار، مفسر، أديب، شاعر، حكيم، فيلسوف، فلكي. ولد بالري، تفقه على والده ضياء الدين عمر، ثم على الكمال السمناني، ثم على المجد الجبيلي. من تلامذته: القطب المصري، تقي الدين المقترح. من مؤلفاته: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين،=

وهو صفة يتجلى بها المذكور] لمن قامت به، أي يتضح ويظهر ما يُذكر ويمكن أن يُعبَّر عنه؛ موجودا كان أو معدوما،

[تعريف العلم]

[قوله] (وهو[1] صفة يتجلى بها المذكور) باللسان أو القلب؛ واختاره

= الأربعين في أصول الدين، أساس التقديس، وغيرها. توفي بهراة. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٨/٨١ ـ ٩٦، وفيات الأعيان ٤/٢٤٨، البداية والنهاية: لابن كثير ١٣/٥٥ مكتبة المعارف ـ بيروت، الأعلام ٦/٣١٣.

* وأما رأي الإمام الرازي في حصول العلم عقب النظر الصحيح: فقد ذهب الشيخ زكريا إلى أن مذهب الرازي في ذلك هو عين مذهب الحكماء، كما أشار هنا، وفي: غاية الوصول ص ٢٠، وفتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ٢١، ولوامع الأفكار (ق) ١٤ ـ قلت: والحق أن مذهب الرازي في ذلك ليس عين مذهب الحكماء؛ بل مذهبه: وجوب العلم بعد النظر، لا على سبيل الإيجاب أو التوليد، بل على سبيل التلازم العقلي؛ والقول بالتلازم العقلي ـ كما بين الأسباب والمسببات ـ غير قادح في استناد الممكنات بأسرها إليه ـ تعالى ـ؛ وذلك بخلاف القول: بأن المسببات متوقفة على أسبابها؛ فهو المحذور. حاشية الشيخ يس على فتح الرحمن ص ٢١، هوامش على العقيدة النظامية ص ٢١ ـ ٢٤ بتصرف، وانظر في رأي الرازي أيضا: المحصل وتلخيصه ص ٤٧ – ٤٨، شرح معالم أصول الدين ص ١٣٠ ـ وأما الصحيح في مسألة كيفية إفادة النظر الصحيح للعلم: فهو ما ذهب إليه الأشعري ومن تبعه «أن النظر الصحيح يستلزم العلم بالمنظور فيه، ولا يوجده، ولا يوجبه، ولا يولده. وتضمنه له: كتضمن إرادة الشيء للعلم به». شرح معالم أصول الدين ص١٥٤، وانظر: التمهيد للباقلاني ص٣٥، عمدة أهل التوفيق والتسديد ص ١٦ ـ ١٨، المنح الوفية (ق) ٢٧ ـ ٢٩، الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٤٦٥.

(١) المعنى المصدري للعلم: حصول الصورة، والغرض العلمي يتعلق به، فإنه ليس كاسبا=

[فيشمل: إدراك الحواس، وإدراك العقل من التصورات والتصديقات

على (المعلوم)[1] لسلامته من الدور[2]، وعلى (الشيء) لشموله: المعدوم[3]. وتعريف[4] العلم بما قاله هو على رأي من يجعل العلم صفة ذات تعلق، وهو ما ذهب إليه جماعة من الأشاعرة، أما من يجعله نفس التعلق؛ أي الإضافة[5] بين العالم والمعلوم، وهو ما اقتصر جمهور المتكلمين عليه، فيعرفه: بأنه تجلى المذكور[6]، (فيشمل[7] إدراك الحواس) أي الحواس الخمس الظاهرة،

= ولا مكتسبا. والمعنى الذهني للعلم الذي به الانكشاف: هو الصورة الحاصلة. والعلم عند الأصوليين: الاعتقاد الجازم المطابق للحق عن دليل. وعند المناطقة: الصورة الحاصلة في الذهن: يقينا أو ظنا أو جهلا عن دليل. راجع: حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ١٧ ـ ١٨، أما العلم المطلق: فقد اختُلف في تصور ماهيته؛ هل يُحد أم لا ؟ انظر: تبصرة الأدلة١/١٢٥ ـ ١٣٧، تعليق لجنة العقيدة على تقريب المرام للسنندجي ١/٣٦ ـ ٣٩.

(١) في (ج): (العلوم).

(٢) ووجه الدور: أن المعلوم مشتق من العلم، والمشتق متوقف على المشتق منه، وقد أُخذ في تعريفه، والمعرَّف متوقف على تعريفه، فقد توقف كل منهما على الآخر، وهو دور. وردّ: بأن المشتق منه هو العلم بمعنى المصدر؛ أي الإدراك، والمعرَّف: العلم بمعنى الصفة، فلا دور. راجع: حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي ص٦٩، شرح البيجوري على الجوهرة١/٦٢.

(٣) انظر: شرح المقاصد ١/٢١٤.

(٤) في (ب): (وتعريفه).

(٥) (ب) بدون (أي الإضافة). انظر: محاضرات حول الموقف الخامس ص ١٩٧، ٢٠٥.

(٦) أي تجليه ولو مجازا، واللائق حمل العلم في عبارة المتن على هذا ليكون المعنى: الأسباب التي يخلق الله عندها التجلي للعبد؛ أي التمييز: ثلاثة، وليس المراد أنها أسباب يخلق الله ـ تعالى ـ للعبد عندها الصفة التي يحصل بها التجلي كما لا يخفي، فتفسير العلم هنا بالصفة موضع نظر. حاشية ابن أبي شريف ص ٣١٤، وانظر: تحريرات وتقريرات (ق) ٢٤.

(٧) في (ب): (فشمل).

فإدراكها علم، وهو ما ذهب إليه (الأشعري)، حيث قال: (إدراك السامعة والباصرة مثلا علم بالمسموعات والمبصرات)[1]، ورده الجمهور: بأنا نجد فرقا ضروريا بين العلم التام بهذا الكون، وبين إبصاره. وأجيب: بأن ذلك الفرق لا يمنع كون ذلك علما مخالفا لسائر العلوم: إما بالنوع أو بالهوية، وبأن إطلاق العلم على الإحساس مخالف للغة والعرف، فإنه اسم لغيره من الإدراكات، كما[2] قاله[3] في شرح المقاصد[4]. هذا: وقد نقل على (الأشعري) الرجوع عما مر إلى موافقة الجمهور[5]، لأن للبهائم إدراكات بالحواس، وليست من أولى العلم عرفا ولا لغة[6].

التحقيق

(١) يقول الشهرستاني في ذلك: «قال المتكلمون: الحواس الخمس مشتملة على إدراكات خمس تختلف أنواعها وحقائقها... سوى أبي الحسن الأشعري، فإنه يقول: كل إدراك علم على قول، ولا يقول: كل علم إدراك، بل الإدراك علم مخصوص... لكن من الإدراكات ما هو علم مخصوص كالسمع والبصر، وتردد رأيه في سائر الإدراكات: أهي علوم مخصوصة أم إدراكات؟ ورأي بعض أصحابه أنها إدراكات أخر». نهاية الإقدام ص ٣٤٥، ٣٥١. هذا: والجمهور على أن إدراك الحواس نوع ممتاز عن العلم بالحقيقة، وأن الحواس آلة للإدراك، والمدرك للكليات والجزئيات هو النفس لكن بواسطة العقل، إذ النفس غير العقل على التحقيق عند المتكلمين؛ خلافا للفلاسفة في قولهم: النفس تدرك بواسطة العقل المعاني الكلية فقط، أما الجزئية فتدركها النفس بواسطة الوهم، لذا اضطروا إلى القول بالحواس الباطنة ـ كما سيأتي ـ راجع: تحريرات وتقريرات (ق) ٢٥، حاشية الدسوقي على شرح السعد (ق) ٤٤.

(٢) أول (ق) ١١ في (ج). (أ) بدون (كما).

(٣) في (ب) (كما قال).

(٤) انظر: شرح المواقف ٢/١٩٤، ثم قارن: هوامش على العقيدة النظامية ص ٢٣٣.

(٥) انظر: مقدمة لقطة العجلان ص ١٥، محاضرات حول الموقف الخامس ص ٢٣٣.

(٦) راجع في ذلك: شرح المواقف٣/٥٤، حاشية الفناري١/٥٥، شرح المقاصد٤/١١٢.

[اليقينية وغير اليقينية]؛ بخلاف قولهم: [صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض]: ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (اليقينية وغير اليقينية) بيان للتصديقات[1] فقط، بناء على أن التصورات لا نقائض لها، أولهما معا، بناء على أن لها نقائض[2].

[قوله] (صفة توجب تمييزا) أي توجبه عادة (لا يحتمل النقيض) أي لا يحتمل متعلقها نقيض ذلك التمييز، فخرج به[3]: الصفات الإدراكية التي توجب الظن أو الاعتقاد[4] أو الوهم، فإنها وإن كانت توجب تمييزا، [لكن يحتمل متعلقها النقيض][5].

التحقيق

(١) في (أ) (بان التصديقات)، وفي (ب) (بيان التصديقات).

(٢) كلامه في شرح التعريف الأول للعلم: وهو قوله: (صفة يتجلى بها...) إلخ، وهذا التعريف شامل للتصديقات اليقينية وغيرها، بناء على تفسير (التجلي) بمطلق الظهور والاتضاح، وقيل: هذا الرأي مرجوح. والراجح: أن المراد بـ(التجلي) الانكشاف التام، فيخرج من التعريف ما ليس يقينيا من التصديقات. كما أن هذا التعريف شامل للتصورات مطلقا، بصرف النظر عن أن لها نقائض أم لا، بخلاف ما سيأتي في التعريف الثاني. راجع: شرح المواقف ٥٦/١، توضيح العقائد النسفية ٦٤/١ ـ ٦٦.

(٣) الظاهر من كلامه: عود الضمير في (به) إلى التمييز، مع أن التمييز قيد في التعريف، خرج به: ما عدا صفات الإدراك. فالأولى: أن الضمير في (به) راجع إلى قوله (لا يحتمل النقيض). انظر: السابق نفسه ص ٦٧، شرح التجريد بهامش المواقف ١١٧/٣، حاشية ابن أبي شريف ص ٣١٩، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٠٧.

(٤) في (أ) (والاعتقاد).

(٥) في (أ)، (ب)، (ج): (لكن لا يحتمل متعلقها النقيض) وهو خطأ، والصواب ما أثبته. قارن: شرح المقاصد ٢١٤/١، والمراد بـ(لا يحتمل النقيض): أي عند العالم، أما عند غيره=

فإنه وإن كان شاملا لإدراك الحواس؛ [بناء على عدم التقييد بالمعاني]،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (بناء على عدم التقييد بالمعاني) تنبيه على أن تعريف العلم بما ذكر على رأي (الأشعري) من شمول العلم لإدراك الحواس. أما من لا يرى ذلك[1] فيعرفه بأنه: (صفة توجب تمييزا بين المعاني): فيخرج: المحسوسات بالحس الظاهر: كإدراك زيد ـ مثلا ـ حال رؤيته[2]، إذ المراد بالمعاني: ما يقابل العينية الخارجية: وهي الأمور العقلية: كلية كانت أو جزئية[3]. ويدخل: إدراكه قبل رؤيته، لأنه إنما يوجد حينئذ على وجه كلي، ولا شيء من الكلي بخارج[4]، ....

التحقيق

= فلا؛ إذ كثيرا ما يعلم الإنسان شيئا ويتردد فيه غيره أو ينفيه. حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٠٧، وانظر: تحريرات وتقريرات (ق) ٢٥ ـ ٢٦، زبدة العقائد النسفية ص ٨.

(١) مراده: أن من قيّد بالمعاني بأن قال: صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض، فلا يشمل إدراك الحواس، فإنها لا توجب التمييز بين المعاني، وإنما توجب التمييز في الأمور العينية الحسية، فالمراد بالمعاني: الأمور العقلية ـ كما ذكر ـ تحريرات وتقريرات (ق) ٢٥ ـ ويقول القرافي في ذلك: «إدراكات الحواس الخمس إنما هي علوم خاصة أخص من مطلق العلم، فإذا وجد هذا العلم الخاص سمي باسمه الموضوع له في اللغة. فليس من شرط علوم الحواس أن تكون بالأعضاء المخصوصة...». الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة: للقرافي ص ٢٦٨ تقديم وتحقيق وتعليق: د/ بكر زكي عوض ـ بدون، وانظر: الفرق بين الفرق ص ١٩٥.

(٢) فإدراك زيد حال رؤيته: إحساس، وسبق منع إطلاق العلم على الإحساس.

(٣) المراد بالوجود العيني: الوجود الخارجي، فيشمل المحسوس وغيره، لا ما يتبادر من لفظ (الأعيان) من تخصيصه بالمحسوس. راجع: حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ١٦٢.

(٤) في (ب)، (ج): (بخارجي). هذا: والكلي الذي قُطع بعدم وجوده: هو الكلي الفرضي=

وللتصورات؛ [بناء على أنها لا نقائض لها ـ على ما زعموا ـ]، لكنه لا

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وإدراكه بعد رؤيته[1]، لأن ذلك المدرك وإن كان على وجه جزئي، لكنه خيالي محض[2]، فهو من قبيل المعاني[3].

[قوله] (بناء على أنها لا نقائض لها) بناء على تفسير النقيضين: بأنهما المفهومان المتمانعان لذاتيهما، ولا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة، كما سيأتي إيضاحه مع زيادة.

[قوله] (على ما زعموا) فيه إشارة إلى تضعيف قولهم المذكور: لاستلزامه أن تكون جميع التصورات علوما، مع أن بعضها غير مطابق، كما[4] إذا رأينا من بعيد شبحا هو حجر، فحصل منه في أذهاننا صورة إنسان[5].

التحقيق

= كاللاشيء واللاممكن إمكانا عاما؛ أما الكلى الطبيعي: فقد يكون موجودا في الخارج وقد لا يكون كما سبق، والكلى المنطقي والعقلي في وجودهما في الخارج خلاف. راجع: السابق نفسه ص ٧٣، ١٢١، حاشية الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية ص ٤٥، ثم قارن: فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ٥٤.

(١) على هامش (ب): (خ: أي بعد أن وُجدت رؤيته وزالت. هـ).

(٢) راجع: حاشية الفناري على شرح المواقف ١/٥٥، تحريرات وتقريرات (ق) ٢٦، ٢٥.

(٣) القول بشمول العلم للمعاني: هو الصواب؛ لأن المعاني هي الصور الذهنية، وهي تطلق على العلم؛ لحصوله في الذهن بوجود أصلي، وتطلق على المعلوم لحصوله في الذهن بوجود ظلي. انظر: تحرير القواعد المنطقية ص ٤٤، حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٧٧.

(٤) أول (ق) ١٤ في (أ).

(٥) صورة الإنسان التي حصلت في الذهن حينئذ: هي تصور للإنسان مطابق له، والخطأ إنما هو في الحكم بأن هذه الصورة لهذا الشبح المرئي؛ فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له، وعدم المطابقة إنما هي في أحكام العقل المقارنة لتلك التصورات.=

يشمل غير اليقينيات [من التصديقات.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

والمعروف أن التصورات لا نقائض لها[1] ـ كما مر آنفا ـ لا المتنافيان[2]، ولا تمانع بين التصورات، فإن مفهومي: (الإنسان، واللاإنسان) ـ مثلا ـ وإن تنافيا: لا يتمانعان إلا إذا عتبر ثبوتهما[3] لشيء، فيحصل: قضيتان متنافيتان متمانعتان[4].

[قوله] (**من التصديقات**) بيان لغير اليقيني؛ وافهم أن التعريف يشمل[5] غير

التحقيق

= انظر: شرح المواقف مع حاشية الفناري ١/٥٣، توضيح العقائد النسفية ١/٧٤، زبدة العقائد النسفية ص ٨ ـ ٩.

(١) وما ذكره محل نظر: لأن «كلام المناطقة يفيد وقوع التناقض في التصورات، لأنهم قسموا العلم إلى: تصور وتصديق، وكلا إلى: ضروري ونظري، والنظري في كل منهما قد يقع فيه خطأ، والإنسان قد يفهم معنى وفي وقت آخر يفهم نقيضه فاحتاج إلى عاصم، هو المنطق؛ وهذا صريح أن لها نقائض». حاشية الشرقاوي ص٨٢، والتناقض حينئذ يعني: تباعد المتناقضين تباعدا لا يُتصور ما هو أبلغ منه فيما بين المفهومات المعتبرة، بلا ملاحظة صدقهما على شيء. راجع: حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٨٤.

(٢) على هامش (ب): (عطف على قوله فيما مر: المتمانعان أي لا المفهومان المتنافيان).

(٣) في (أ): (ثبوتها). وراجع: شرح المواقف مع حاشية الفناري ١/٥١ ـ ٥٢، حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ١٥٨.

(٤) وتمانعهما: إما صدقا: إن لم يجعل حرف السلب راجعا إلى نسبة الإنسان إلى شيء، بل اعتُبر جزءا منه، أو صدقا وكذبا: إن جُعل حرف السلب راجعا لها. راجع: السابق نفس الصفحة، حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ١٩٣، توضيح العقائد النسفية ١/٧٣.

(٥) في (أ) (فافهم أن التعريف غير اليقيني).

هذا: ولكن ينبغي أن يُحمل التجلي على الانكشاف التام، الذي لا يشمل الظن]؛ لأن العلم عندهم مقابل للظن. (للخلق) أي للمخلوق من الملك

اليقيني من التصورات.

[قوله] (هذا) إشارة إلى ما مضى، أي خذ هذا، أو الأمر هذا، أو هذا كما ذكر. وهو يؤتى به للفصل بين كلامين يتعلقان بشيء واحد وبينهما اختلاف بوجه ما، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ﴾[١]. والواو بعده للحال، فتفيد لما بعدها نوع ارتباط بما قبلها.

[قوله] (ينبغي أن يحمل التجلي على الانكشاف التام)، هذا الحمل وإن كان مجازيا[٢]، وهو لا يدخل التعريف[٣]، لكنه دخل فيه هنا لكونه مجازا مشهورا عرفا[٤].

[قوله] (الذي لا يشمل الظن) أي ولا اعتقاد المقلد، لأنه عقدة على القلب. والتجلي: انشراح وانحلال العقدة[٥]، قاله في شرح المقاصد[٦].

(١) الآية رقم (٥٥) من سورة (ص)

(٢) في (أ): (مجازا).

(٣) وسبب عدم دخوله في التعريف: أن المراد بالتجلي عنده: الانكشاف مطلقا، وفي تقييده بـ(التام) ذكر للعام وإرادة للخاص من غير قرينة، وهذا غير جائز في التعريفات. راجع: حاشية الفناري على شرح المواقف ٥٦/١، حاشية ملا أحمد الجندي ومنهواته ص ٤٤.

(٤) على هامش (أ): (إذ لا يدرك التعريف إلا إذا كان مشهورا).

(٥) والمراد باعتقاد المقلد: المصيب، لأنه يقبل التغير بالتشكيك.

(٦) انظر: شرح المقاصد ٢٠٧/١، حاشية الشرقاوي ص ٧٠، ٧١، ثم انظر في تعريف العلم: البرهان: لإمام الحرمين ٩٧/١، شرح معالم أصول الدين ص ١٢٣، المحصل ص ١٠٠، التفسير الكبير ١٨٤/١، إشارات المرام ص ٣٨، غاية الوصول ص ٢٢.

والإنس والجن، بخلاف علم الخالق ـ تعالى ـ [فإنه لذاته] لا لسبب من الأسباب (ثلاثة: الحواس السليمة، والخبر الصادق، والعقل)؛ [بحكم الاستقراء] ووجه الضبط: أن السبب إن كان من خارج: فالخبر الصادق،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[أسباب العلم]

[قوله] (فإنه لذاته): أي فإن علمه لذاته ـ تعالى ـ لاقتضائها وجوده ـ تعالى ـ على ما هو عليه من العلم وغيره، فلا يحتاج إلى سبب يفضي إلى ذلك[1].

[قوله] (بحكم الاستقراء) أي لا بحكم العقل، إذ[2] الحصر إن كان مترددا بين النفي والإثبات، يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار: فعقلي، وإلا: فاستقرائي، فيستند انحصاره إلى التتبع والاستقراء، سواء كان في الجزئيات أم في الأجزاء[3]؛ وأما ما ذكره من ....

التحقيق

(١) والحاصل: أن قوله (فإنه لذاته) يعني أن ذاته ـ تعالى ـ كافية في حصول علمه واتصافه به وتعلقه بالمعلومات من غير مدخلية شيء آخر. راجع: حاشية عصام الدين على شرح السعد مع تعليق ولي الدين والكفوي ص ٦٣، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ١٦٣، تحريرات وتقريرات (ق) ٢٨، حاشية الدسوقي على شرح السعد (ق) ٤٩.

(٢) أول (ق) ١١ في (ب). والحصر: المنع عما شأن الشيء أن يكون مستعملا فيه، وقيل: التضييق. وفي الاصطلاح: إيراد الشيء على عدد معين. انظر: التوقيف على مهمات التعاريف ص٢٨٢؛ ثم راجع في أقسام الحصر: التعريفات ص ٧٨، ضوابط الفكر ص ٩٤.

(٣) .الجزئي: ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، ويسمَّى: (الحقيقي). ويقال على كل أخص تحت الأعم، ويسمى: (الإضافي). أما الجزء: فهو ما يتقوم به الشيء، ولا تعلق له بالخارج والذهن، بل تتقوم به الماهية مع قطع النظر عن الوجود والعدم.=

الترديد[1] في الاستقراء: فهو لبيان توجيه الانحصار في المذكورات، لا لبيان الحصر. وبما تقرر علم أنه ليس المراد بالاستقراء[2] هنا[3]: ما يقابل التمثيل[4] والقياس[5]؛ إذ هو: استدلال بأحكام الجزئيات على حكم الكلى لا لبيان[6] الحصر[7]؛ والمراد بالخارج هنا[8]: الخارج عن المشاعر.

التحقيق

= راجع: السابق نفسه ص ٤٠ ـ ٤٢، حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ١٢٢، المرشد السليم ص ٥٥.

(١) الترديد: ويقال له: السبر والتقسيم: هو إيراد أوصاف الأصل التي تحتمل العلّية عقلا، وإبطال علّية بعضها، لتنحصر العلة في الباقي من السبر. راجع: شرح الخبيصي على التهذيب للسعد بحاشية العطار ص ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٢) الاستقراء: عبارة عما يوجب نسبة كلى إلى آخر بإيجاب أو سلب لتحقق نسبة تلك الكيفية إلى ما تحت الكلى المنسوب إليه من الموضوعات. المبين: للآمدي ص ٨٧، وانظر: شرح الخبيصي على التهذيب مع حاشية العطار ص ٢٥٠، المرشد السليم ص ١٧٧.

(٣) أول (ق) ١٢ في (ج).

(٤) التمثيل: هو المؤلف من قضايا تشتمل على بيان مشاركة جزئي لجزئي آخر في علة الحكم ليثبت ذلك الحكم في ذلك الجزئي. حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٢٥١، وانظر: المرشد السليم ص ٢٤٦.

(٥) (ج) بدون (والقياس). والقياس في اللغة: تقدير شيء على مثال آخر. وعند المناطقة: هو قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر، والفقهاء يجعلونه اسما للتمثيل لما فيه من تسوية الجزأين في الحكم لتساويهما في العلة. راجع: التعريفات ص ١٥٩، مناهج العقول للبدخشي مع نهاية السول للأسنوي على منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي ٣/٣ ط صبيح، المرشد السليم ص ١٢٩، ٢٤٦.

(٦) في (ج) (لا بيان).

(٧) (ب) بدون (الحصر). والتعريف المذكور للاستقراء: ورد عليه أنه تعريف بالغاية المترتبة عليه، إذ الحكم على الكلى لوجوده في أكثر جزئياته هو نتيجة الاستقراء لا نفسه. راجع: حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٢٥٠.

(٨) (ب) بدون (هنا). والمشاعر: هي موضع الشعور وآلته؛ أي الحواس الخمس الظاهرة.=

وإلا، فإن كان آلة غير المدرك: فالحواس، وإلا فالعقل. [فإن قيل: السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله] ـ تعالى ـ لأنها بخلقه وإيجاده، من غير تأثير للحاسة والخبر الصادق والعقل، والسبب الظاهري كالنار للإحراق؛ هو العقل لا غير، وإنما الحواس والأخبار [آلات وطرق] في الإدراك، والسبب المفضي في الجملة؛ بأن يخلق الله

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(فإن قيل: السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله)** في[1] إطلاق لفظ (السبب) على الله ـ تعالى ـ تجوُّز[2] على قول الجمهور: إن أسماء الله ـ تعالى ـ توقيفية؛ إذ لم يرد فيه توقيف[3]. وحاصل السؤال: أنه إن أريد بالسبب: السبب الحقيقي: فلا وجه لعد شيء من الثلاثة[4] سببا، أو الظاهري[5]: فلا وجه لعدّ شيء من الأولين[6] سببا، أو[7] المفضي في الجملة: فلا وجه لحصر الأسباب في الثلاثة.

[قوله] **(آلات)**: راجع إلى: الحواس، [وقوله] **(وطرق)**: راجع إلى:

التحقيق

= راجع: حاشية الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية ص ٩٤، شرح المواقف ٢/٤٧٣.

(١) في (أ): (من).

(٢) في (أ): (على أنه يجوز).

(٣) إطلاق (السبب) عليه ـ تعالى ـ مع عدم وروده: بناء على أنه يكفي إطلاق ما لا يوهم نقصا وأشعر بالتعظيم، وهنا: العلوم كلها بخلقه ـ تعالى ـ وإيجاده، من غير تأثير لحاسة أو عقل. راجع: حاشية الشيخ يس على فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ٣، ١١.

(٤) وهي: الحواس السليمة، والخبر الصادق، والعقل.

(٥) في (ج): (أو الظاهر).

(٦) وهما: الحواس السليمة، والخبر الصادق.

(٧) (أ) بدون (سببا أو).

ـ تعالى ـ العلم معه بطريق جرى العادة، ليشمل: المدرك: كالعقل، والآلة: كالحس، والطريق: كالخبر، لا ينحصر في الثلاثة، بل ههنا أشياء أخر مثل: الوجدان، والحدس، والتجربة، ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادئ والمقدمات.[قلنا: هذا على عادة المشايخ] في الاقتصار على المقاصد، الإعراض عن ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الأخبار، ففي كلامه لف ونشر مرتب[(١)].

[قوله] **(قلنا[(٢)]: هذا)** أي حصر الأسباب في الثلاثة **(على عادة المشايخ)** إلى آخره: حاصل الجواب مع الإيضاح: اختيار الشق الأخير[(٣)]، وبيان وجه الانحصار بما حاصله[(٤)]: أن كلا من الحواس والخبر، وإن كان المدرك بواسطتها[(٥)] هو العقل لما اختص بفائدة لم توجد في غيره من الأسباب التي يدرك العقل بواسطتها أيضا: كالتجربة[(٦)]، والحدس[(٧)]. ....

التحقيق

(١) اللف والنشر: هو ذكر شيئين، ثم الإتيان بتفسيرهما جملة، ثقة بأن السامع يرد إلى كل واحد منهما ماله، فإن كان على الترتيب: بأن الأول للأول، والثاني للثاني، وهكذا: فهو المرتب، وإلا: فغير مرتب. راجع: الكليات: للكفوي ص ٧٩٨، الأضواء البهجة ص ٦٠.

(٢) أي في الجواب على الاعتراض المذكور.

(٣) وهو أن المراد بالسبب: السبب المفضي في الجملة.

(٤) في (ا) (ما حاصله).

(٥) في (ب) (بوسطتها).

(٦) التجربة: هي ما يحصل من العلم بالتكرر؛ وقيل: هي معالجة الشيء مرة بعد أخرى حتى يحصل ذلك العلم بنظائرها. التوقيف على مهمات التعاريف ص ١٦٠، وانظر: المرشد السليم ص ١٩٩.

(٧) الحدس: هو انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب دفعة عن طريق التمرس العلمي. توضيح المنطق القديم: د/ محيي الدين الصافي ص ١٢٦ ط أولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٢م.

[تدقيقات الفلاسفة]؛ فإنهم لما وجدوا بعض الإدراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك فيها، سواء كانت من ذوي العقول أو غيرهم: جعلوا الحواس أحد الأسباب، ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا من الخبر الصادق: جعلوه سببا آخر. [ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة]؛ المسماة: بالحس المشترك،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وهي[1] في الحس: الظهور والعموم في إدراكه، وفي الخبر: استفادة معظم المعلومات الدينية منه، استحق أن يفرد قسما برأسه، وسببا مستقلا من أسباب العلم للإنسان والملك والجن، وأن ما ثبت مما سواهما لما لم يختص[2] بنظر ما اختصا به، ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيله: نظروا فيه إلى ما يرجع إليه، وهو: العقل، فقابلوه بهما في تلك السببية[3].

والمراد بـ(**تدقيقات الفلاسفة**): تدقيقاتهم فيما لا يُفتقر إليه.

[السبب الأول من أسباب العلم: الحواس]

[الكلام على الحواس الباطنة]

[قوله] (**ولما لم يثبت عندهم**[4] **الحواس الباطنة**): هي على ما زعموا

التحقيق

(١) أول (ق) ١٥ في (أ).

(٢) في (ب): (للإنسان والملك والإنس ما ثبت في سواهما مما لم يختص بنظير ما...).

(٣) حاصل ما ذكره في بيان الحصر: أن الأمور التي أوردت على أنها خارجة عن الأسباب الثلاثة، ترجع عند البحث والاستقصاء إلى إحداها: وهو العقل، لذا انحصرت الأسباب في الثلاثة. أو يقال: سبب العلم: إن كان آلة داخلة غير المدرك: فهو الحس، أو المدرك له: فهو العقل، أو خارجة: فهو الخبر. راجع: توضيح العقائد النسفية ١/٧٧.

(٤) أي عند بعض المتكلمين.

والوهم، وغير ذلك، ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل: الحدسيات، والتجريبيات، والبديهيات، والنظريات، وكان مرجع الكل إلى العقل: جعلوه سببا ثالثا يفضي إلى العلم بمجرد التفات، أو بانضمام حدس،

خمس[1]:-

الحس المشترك: وهي القوة التي ترتسم فيها صور[2] الجزئيات المحسوسة بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، فتطالعها النفس ثم تدركها.

والخيال: وهو قوة تحفظ تلك الصور بعد غيبتها عن الحس المشترك، فهي كالخزانة له[3].

والوهم: وهي القوة التي تدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة: كعداوة زيد، وصداقة عمرو[4].

(١) والحصر فيها استقرائي، إذ يحتمل إمكان غيرها.

(٢) في (ج) (صورة). وانظر في تعريف (الحس المشترك): فصوص الحكم: للفارابي مع نصوص الكلم: للحلبي، ص ٢١٧، شرح المواقف ٤٨١/٢، شرح المقاصد ٢٨٧/٣، لوامع الأفكار (ق) ٨٨، حاشية الشيخ يس على فتح الرحمن ص ١٢.

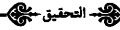
(٣) الخيال يتوسط الحواس والعقل، وهو ملزم للحواس، ومهيئ للعقل وللرغبة، وله وظيفة أخرى بجانب حفظ وإنتاج الصور: ألا وهي محاكاة المحسوسات والمعقولات، بل والمزاج الجسماني. راجع: المدينة الفاضلة عند الفارابي ص ٤٢٨ محاضرة ألقاها الأستاذ/ يوسف كرم في الحلقة التوماوية، ونشرت في كتاب: يوسف كرم مفكرا عربيا ومؤرخا للفلسفة.

(٤) وحكم الوهم على المحسوسات صحيح؛ لتصديق العقل له فيها، أما حكمه على المعقولات الصرفة فغير صحيح، لأن الوهم قد يساعد العقل في المقدمات البينة الإنتاج وينازعه في النتيجة. راجع: تحرير القواعد المنطقية ص ١٦٩، حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٢٥٩، حواش على شرح الكبرى ص ٢١، ٨٩.

والحافظة: وهي قوة نسبتها إلى الوهم نسبة الخيال إلى الحس المشترك[١].

والمتخيلة[٢]: وهي القوة المتصرفة في الصور التي تأخذها[٣] من الحس المشترك، والمعاني التي تأخذها[٤] من الوهم بالتركيب والتفريق[٥]، وتسمى: المفكرة أيضا[٦].

وزعموا ـ أيضا ـ أن الدماغ ثلاثة بطون[٧]: أعظمها: الأول، ثم الثالث،



(١) والحافظة تسمى: ذاكرة، ومتذكرة. راجع: مطالع الأنظار ص ٣٩٨.

(٢) في (ب): (المتخيلة). ويذكر بعضهم (المتصرفة) بدلا من (المتخيلة)، وبالعكس، وكلا التعبيرين صحيح، إلا أن الأول أولى، لئلا يتوهم أن المتخيلة هي الخيال. انظر: لوامع الأفكار (ق) ٨٨، طوالع الأنوار ص ٢٥١، شرح التجريد بهامش شرح المواقف ٣/٤٠، شرح المواقف ٢/٤٨٢، وقارن: فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ١٢، ١٣.

(٣) في (أ)، (ب): (يأخذها).

(٤) في (أ)، (ب): (يأخذها).

(٥) راجع: مطالع الأنظار ص ٣٩٩، شرح المقاصد ٣/٢٩٣.

(٦) قال في فتح الوهاب بشرح الآداب: «... المتصرفة: وهي قوة في مقدم البطن الأوسط المسمى بالدودة، تحلل وتركب الصور والمعاني، وتستعملها النفس على أي نظام تريد، فإن استعملتها بواسطة العقل وحده، أو مع الوهم سميت: مفكرة، أو بواسطة الوهم وحده: سميت: مخيلة، فإذا تم هذا تنتزع النفس الناطقة من هذه المفكرة علوما مثل: أن تنتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة، أو تدرك الغائب من الشاهد، فهذا بداية تصرفها بواسطة إشراق العقد، ولهذا التصرف مراتب استعداده لهذا الانتزاع كما للأطفال، ويسمى: العقل الهيولاني، ثم علم البديهيات على وجه يوصل إلى النظريات، ويسمى: العقل بالملكة، ثم علم النظريات منها، ويسمى: العقل بالفعل، ثم استحضارها بحيث لا تغيب، وهذا نهايته، ويسمى: العقل المستفاد. والمرتبة الثانية هي مناط التكليف، إذ بها يرتفع الإنسان عن درجة البهائم». فتح الوهاب بشرح الآداب للشيخ زكريا الأنصاري (ق) ٤، ٥، مخطوط بالأزهرية تحت رقم [١٧٦] زكي.

(٧) انظر في ذلك: شرح تشريح القانون: لابن النفيس ص ٢٧٢، ٢٧٣، ٣٣٦ ـ ٣٥٦.

وأما الثاني: فهو كمنفذ بينهما على شكل الدودة، وأن الحس المشترك في مقدم البطن الأول منه، والخيال في مؤخره، والوهم في مقدم الثالث منه، والحافظة في[1] مؤخره، والمتخيلة في وسط الدماغ، لتأخذ من هذه ومن هذه فتتصرف فيهما، وفي ذلك خلاف بينهم[2]، وبسطه يطلب من كتب الحكمة والكلام[3].

التحقيق

(١) في (أ): (من).

(٢) ذكره لمحل الحواس الباطنة على هذا النحو هو المذكور في بعض كتب علم الكلام، لكن اختلف في محل: الوهم، والحافظة؛ والأولى: أن الوهم في مؤخر البطن الثاني (الدودة)، وصرح بذلك في لوامع الأفكار (ق) ٩٠، بينما الحافظة: في مقدم البطن الأخير، وليس في مؤخره شيء من هذه القوى، إذ لا حارس هناك من الحواس، فيكثر مصادماته المؤدية إلى الاختلال. كذا قرره البعض؛ كما في شرح التجريد (بهامش شرح المواقف) ٣/٤٠، وقال شارح المواقف (٢/٤٨٣): أنه «المشهور في الكتب المعول عليها»، وانظر: مقاصد الفلاسفة ٣/٤٦ ـ ٤٨، حاشية العطار على المطلع شرح إيساغوجي ص ١٣٣.

(٣) والحواس الباطنة ـ عند من أثبتها ـ ليست كلها مدركة، بل فيها قوتان مدركتان، وهما: الحس المشترك، والواهمة، لذا اقتصر الشارح عليهما. والبواقي معينة في الإدراك، فبعضها حافظ: وهو الخيال، والحافظة. وبعضها متصرف: وهو المفكرة. وإدراك الحس المشترك صادق، وإدراك الواهمة قد يصدق وقد يكذب، وإدراك المفكرة باطل؛ لأن فعلها أوهام وخيالات، فإذا استند لها العقل كان حكمه باطلا. راجع: السابق نفسه ص ١٣٢، حاشية الصبان على ملوي السلم ص ١٤٥، تحريرات وتقريرات (ق) ٣١، نشر الطوالع: للعلامة/ المرعشي ص ٢٠٤، حاشية الدسوقي على شرح السعد (ق) ٥٣، ثم انظر بالإضافة إلى ما سبق: فصوص الحكم: للفارابي ص ٢١٢ ـ ٢١٦، عيون الحكمة: لابن سينا ص ٣٨، ٣٩ تحقيق وتقديم: د/ عبد الرحمن بدوي ط ٢ نشر: وكالة المطبوعات بالكويت، دار القلم ببيروت ١٩٨٠م، الإشارات والتنبيهات: القسم الثاني ص ٣٤٨ ـ ٣٦٢، في الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية ص ١٩٧، ٢١٣، ٢٣٦، ٢٦٤.

أو تجربة، أو ترتيب مقدمات، فجعلوا السبب في العلم [بأن لنا جوعا] وعطشا، وأن الكل أعظم من الجزء، وأن نور القمر مستفاد من الشمس، وأن السقمونيا مسهل، وأن العالم حادث: [هو العقل] وإن كان في

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (بأن لنا جوعا) إلى آخره: مثل بخمسة أمثلة: أولها: للوجدانيات(١)، وثانيها: للبديهيات(٢)، وثالثها: للحدسيات(٣)، رابعها: للتجريبيات(٤)، وخامسها: للنظريات الحاصلة بترتيب مقدمات(٥).

[قوله] (هو العقل): جملة وقعت مفعول (جعلوا)، ويجوز أن يكون

التحقيق

(١) الوجدانيات: هي قضايا يحكم فيها العقل بواسطة الحواس الباطنة. شرح المقاصد ٢٣٣/١.

(٢) البدهيات: هي القضايا التي يدركها العقل بمجرد تصور الطرفين. حاشية الباجوري على السلم ص ١٢١ ط صبيح، وانظر: رسالة الآداب ص ٩٧ ـ ١٠٣.

(٣) الحدْسيات: هي القضايا التي يدركها العقل بواسطة حدس بيِّن يفيد العلم. وسبق أن الحدس: انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب دفعة عن طريق التمرس العلمي. انظر: حاشية الباجوري على السلم ص ١٢٢، حاشية العطار على المطلع ص ١٣٢.

(٤) في (أ): (للجزئيات)، وفي (ب): (للتجربات). والتجريبيات هي المجربات: وهي قضايا يحكم فيها العقل بمشاهدات متكررة مفيدة لليقين بواسطة قياس خفي؛ هو: أن الوقوع المتكرر على نهج واحد لا بد له من سبب وإن لم يعرف ماهية ذلك السبب، وكلما علم وجود السبب علم وجود المسبب قطعا. حاشية الصبان على ملوي السلم ص ١٤٦، وانظر: المطلع شرح إيساغوجي مع حاشية العطار ص ١٣٢ ـ ١٣٣، محاضرات في العقيدة ص٣٠ ـ ٣١.

(٥) النظريات: هي القضايا المجهولة المكتسبة من المعلومات بطريق الكسب والنظر. شرح الخبيصي على التهذيب بحاشية العطار ص ٢٥٤.

البعض باستعانة الحس. (فالحواس): جمع حاسة؛ [بمعنى: القوة الحساسة]: (خمس)؛ بمعنى أن العقل حاكم بالضرورة بوجودها، وأما الحواس الباطنة التي تثبتها الفلاسفة [فلا تتم دلائلها] على الأصول الإسلامية.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

مفعوله: (العقل)، والضمير للفصل، فالعقل[1] على الأول: مرفوع، وعلى الثاني: منصوب.

[قوله] **(بمعنى: القوة الحساسة)** أي التي بها يقع الإحساس[2] وإن لم يكن الإدراك حاصلا، فليست نفس الإدراك، كما أن[3] قوة النطق ليست نطقا، فإنها موجودة وإن لم يكن صاحبها[4] متلبسا بالنطق[5].

[قوله] **(فلا تتم دلائلُها)** أي لأن القول بثبوتها وتعددها مبنى[6] على

التحقيق

(١) في (ب) (والعقل). انظر: تحريرات وتقريرات (ق) ٣١.

(٢) في (أ) (التي يقع بها)، وكلاهما صواب. قارن: حاشية ابن أبي شريف ص ٣٣٤.

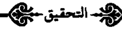
(٣) (أ) بدون (كما ان).

(٤) أول (ق) ١٢ في (ب).

(٥) أول (ق) ١٣ في (ج). والحاسة عند أهل السنة: إدراك يخلقه الله ـ تعالى ـ في الأعضاء؛ فإن خلقه في الأذن: سُمّي سمعا، أو في الحدقة: سمي بصرا، أو في الأنف: سمي شما، وهكذا...، أما تفسير السعد للحواس ـ كما سيأتي ـ فأكثره مبنى على مذهب الفلاسفة. المنح الوفية (ق) ١٥؛ و«القوة الحساسة: هي التي تشعر بالتغير الحادث في كل واحد من الأشياء في الخارج العيني». مقالات في أصالة المفكر المسلم ص٦٠.

(٦) على هامش (ق) ١٥ في (أ): (قوله: (مبنى) إلخ: فيه نظر. وقال شيخنا: ليس مبنيا على ذلك، بل ارتضاه محققو المتأخرين وكثيرون غيرهم). قارن: حاشية الدسوقي على شرح السعد (ق) ٥٤، حاشية العطار على المطلع ص ١٣٣.

نفي القادر المختار لجميع الأشياء ابتداء، بمجرد إرادته، وعلى[1] أن النفس الناطقة[2] والمراد بها هنا: العقل: ليست مدركة للجزئيات كالكليات[3]، وأن الواحد لا[4] يجوز أن يكون مبدأ لآثار كثيرة، كما أن ذلك مبسوط في المطولات[5].



(١) في (أ): (على).

(٢) النفس الناطقة: هي الجوهر المجرد عن المادة في ذواتها مقارنة لها في أفعالها؛ ذهب جمهور العلماء من الحكماء وغيرهم إلى اختصاصها بنوع الإنسان فقط. انظر: الإشارات والتنبيهات القسم الثاني ص ٣٧٩، النجاة ص ١٦٣، التعريفات ص ٢١٨، المطالب القدسية في أحكام الروح ص ٨.

(٣) ذهب الحكماء إلى إثبات الحواس الباطنة؛ وذلك لقولهم: النفس لا تدرك بواسطة العقل إلا الأمور الكلية، لذا لابد من إثبات الحواس الباطنة لترتسم فيها المعاني والصور الجزئية، ثم تدركها النفس، بينما لم يجد أهل السنة ضرورة إلى إثباتها، لقولهم بإدراك النفس للكليات والجزئيات، بواسطة العقل. انظر: حاشية الدسوقي على شرح السعد (ق) ٥١.

(٤) (أ)، (ج) بدون (لا).

(٥) أثبت أرسطو الحواس الباطنة، وقال بمثل نظريته فيها: الكندي والفارابي وابن سينا، وقال بها أيضا: إخوان الصفا، والغزالي الذي يقول في كتاب الإحياء (ج ٣ ص ٧): «ففي الباطن: حس مشترك وتخيل وتفكر وتذكر وحفظ، ولولا خلق الله قوة: الحفظ والفكر والذكر والتخيل لكان الدماغ يخلو عنه كما تخلو اليد والرجل عنه»، وانظر: معراج السالكين للغزالي ـ ضمن مجموعة رسائله ص ٦٢، وقال بها أيضا ابن رشد، انظر: ابن رشد وفلسفته: د/ عبد المعطي محمد بيومي ص٥٢ ط ثانية ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، وقال بها البيضاوي في طوالع الأنوار ص ٢٥١، ٢٥٢، وقال بها غير هؤلاء؛ يقول الشيخ يس في (حاشيته على فتح الرحمن ص ١٣): «وقد جرى على إثباتها علماء البيان، وهم من أجلاء علماء الإسلام». فظهر من ذلك أن إثباتها ليس مقصورا على الفلاسفة، لكن اختلف في أدلة إثباتها، فقال العلامة العطار في حاشيته على المطلع=

(السمع): وهو [قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ،

[الكلام على الحواس الظاهرة]

[قوله] (قوة مودعة في العصب المفروش) وفي هذا[1] العصب هواء محتقن كالطبل، فإذا وصل[2] الهواء الحامل للصوت إلى تلك العصبة وقرعها: يصل الإدراك بالقوة المودعة فيها[3]، [قوله] (في مقعر الصماخ) أي مؤخره، والصماخ ـ بالصاد والسين ـ خرق الأذن[4]، ويقال للأذن نفسها.

= (ص ١٣٣): أن هذه الأدلة «واهية»، بينما ذهب البعض كالسنندجي في تقريب المرام (١٧٦/١) إلى أن الحواس الباطنة «ثابتة بالدليل»، وحقق العلامة العطار في شرحه على النزهة الطبية: أن مرجع الحواس الباطنة إلى: ١ ـ الروح النفساني: ومسكنه الدماغ. ٢ ـ الروح الحيواني: ومسكنه القلب. ٣ ـ الروح الطبيعي: ومسكنه الكبد. وهذه الأرواح هي بخار الأخلاط. راجع: حاشيته على المطلع ص ١٣٣، فالصواب في إثباتها أو نفيها: هو ما قاله الشيخ يس في (حاشيته على فتح الرحمن ص ١٣): أنه «لو قيل بإثباتها، وأنها أسباب عادية، وأن القادر المختار قادر على إثبات مدركاتها للنفس؛ لم يكن في إثباتها حكم شرعي، والشاهد في إثباتها: غاياتها، ونقص أفعالها بنقص أعضائها؛ كقلة الحفظ بحجامة القفا عند رأس الدور النهمي...»، ومن أهل السنة من توقف في إثباتها أو نفيها. انظر بالإضافة إلى ما سبق: آراء أهل المدينة الفاضلة: للفارابي ص ٨٢ وما بعدها، النجاة: لابن سينا ص ١٦٢، روضة الطالبين: للغزالي ص ١٢٤، حاشية عصام الدين مع تعليق الكفوي ص ٦٨، الحقيقة في نظر الغزالي ص ٢٦٥ وما بعدها، الإدراك الحسي عند ابن سينا: للدكتور/ محمد عثمان نجاتي ص ٤٣، ١٢٦ وما بعدها ط ٢ دار المعارف ١٩٦١م.

(١) في (ب): (في هذا).

(٢) في (ب): (فإذا وجد).

(٣) (ب) بدون (المودعة). (أ) بدون (قوة مودعة... المودعة فيها).

(٤) في (أ): (خرق للأذن). قارن: حاشية الدسوقي على شرح السعد (ق) ٥٤؛ والصماخ: قناة الأذن التي تُفضي إلى طبلته. المعجم الوجيز ص ٣٦٩.

يدرك بها الأصوات بطريق وصول الهواء] المتكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ، بمعنى أن الله ـ تعالى ـ يخلق الإدراك في النفس عند ذلك. والبصر): وهو قوة مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين

[قوله] **(الأصوات)** الصوت عندنا: كيفية تحدث بمحض خلق الله ـ تعالى ـ من[1] غير تأثير لتموج هواء وقرع[2] وقلع[3]. وعند الحكماء: ما سلكه الشارح من أنه[4]: كيفية في الهواء بسبب تموجه الحاصل بالقرع أو القلع بعنف، بشرط صلابة كل من: القارع والمقروع، والقالع والمقلوع[5].

[قوله] **(بطريق وصول الهواء)** إلى آخره: المراد أن الإحساس بالصوت يتوقف على وصول الهواء الحامل له بتكيفه به إلى الصماخ، لا بمعنى أن هواء واحدا يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله إلى السامعة[6]؛ بل بمعنى أن ما يجاور[7]

التحقيق

(١) أول (ق) ١٦ في (أ).

(٢) في (أ)، (ب): (وقوع)، وهو خطأ. والقرع: الإمساس العنيف.

(٣) أي من غير تأثير لتموج الهواء بالقرع أو القلع. والقلع: التفريق العنيف. انظر: مطالع الأنظار ص ٢٤٩، الدقائق المحكمة مع المنح الفكرية ص ٨ ـ ١٠، ١٦.

(٤) (ج) بدون (الشارح من أنه).

(٥) في (ب)، (ج) (أو القالع والمقلوع) يقول ابن النفيس: «إدراك الصوت إنما يتم بانفعال العصب عن تموج الهواء الراكد في الأذن تبعا لتموج الهواء الحامل للصوت، وهذا التموج لا يخلو من قرع». شرح تشريح القانون ص٢٧٧، وانظره ص٩٨ ـ ٩٩، وانظر: فصوص الحكم ص ٢١٣، حاشية الشيخ يس ص ١١ ـ ١٢، الإدراك الحسي عند ابن سينا ص ١٠٧ ـ ١١٤.

(٦) في (أ) (إلى السامع).

(٧) في (أ) (يجاوز).

[تتلاقيان] في الدماغ، ثم تفترقان فتتأديان إلى العينين [يدرك بها: الأضواء]، والألوان، والأشكال، والمقادير، والحركات، والحسن،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

ذلك الهواء المتكيف[1] بتلك الكيفية[2] يتكيف أيضا بنظيرها لا بها، لأن الأعراض لا تنتقل، وهكذا إلى أن يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ، فتدركه[3] السامعة حينئذ[4].

[قوله] **(تتلاقيان)**: أي بلا تقاطع: بأن تصل العصبة اليمنى باليسرى ثم يفترقان، فترجع اليمنى إلى العين اليمنى، واليسرى إلى اليسرى، فيكونان كدالين محدب إحداهما إلى محدب الأخرى[5]، **(يدرك [بها][6] الأضواء)**

التحقيق

(١) في (أ) (التكيف).

(٢) (ب) بدون (الكيفية).

(٣) في (ب) (فيدرك).

(٤) والحاصل: أن الصوت بدهي التصور، لكن قد تشتبه عند البعض ماهيته بسببه القريب: وهو تموج الهواء، أو سبَبَيْه البعيدَيْن: وهما القرع أو القلع. والحق أنها أسباب عادية، والله ـ تعالى ـ يخلق الإدراك في النفس عندها، بمحض خلقه ـ تعالى ـ من غير تأثير للأسباب، وكذا يقال في سائر الحواس. راجع: شرح المواقف ١٥٥/٢، شرح المقاصد ٢٩٧/٢، ٢٧٦/٣، لوامع الأفكار (ق) ٥٨، ٥٩، حاشية الأمير على الجوهرة ص ٤٣، حاشية الشيخ يس ص ١١ ـ ١٢، ثم قارن: فصوص الحكم: للفارابي ص ٢١٣، مقاصد الفلاسفة ٤١/٣.

(٥) وقيل: تتلاقيان بالتقاطع أيضا، والأَوْلى: الأخذ بمجموع الرأيين كما أثبت التشريح. انظر: شرح تشريح القانون ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧، ٣٥٧ ـ ٣٦٦، حاشية عصام الدين مع تعليق الكفوي ص ٧٠، نشر الطوالع ص ٢٠٣، توضيح العقائد النسفية ٧٩/١.

(٦) في (أ)، (ب)، (ج): (بهما) وما أثبته هو الأولى، إذ المراد: القوة المودعة في العصبتين المجوفتين... إلخ.

إلى آخره: إبصار هذه المذكورات كغيرها من نحو: التفرق والاتصال والاستقامة يدرك عندنا بمحض خلق الله ـ تعالى ـ، وعند الحكماء: بسبب انطباع صورة وخروج شعاع وغيرهما[(١)]؛ كما هو مبسوط في كتبهم. والضوء واللون معناهما ظاهر[(٢)]. والشكل: هيئة إحاطة نهاية واحدة بالمقدار كما للدائرة، أو نهايتين كما لنصفها[(٣)]، أو ثلاث كما للمثلث[(٤)]، إلى غير ذلك؛

التحقيق

(١) في (أ) (وغيرها)؛ هذا: والمذاهب المشهورة للحكماء في الإبصار ثلاثة: الأول: مذهب أفلاطون: وهو أن الإبصار يكون بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط، رأسه عند مركز البصر، وقاعدته عند سطح المبصر، ثم اختلفوا في تفصيل ذلك. الثاني: مذهب أرسطو: وهو أن الإبصار يكون بانطباع شبح المرئي في الرطوبة الجليدية. والثالث: مذهب طائفة منهم والظاهر أنه لديمقريطس: وهو أن الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع ـ الذي هو في البصر ـ ويصير بذلك آلة للإبصار. راجع في ذلك: فصوص الحكم ص ٢١٣، مقاصد الفلاسفة ٤٢/٣ ـ ٤٥، شرح تشريح القانون ص١٦٠، ٢٦٤، ٢٦٥، ٣٥٧ ـ ٣٦٦، المحصل وتلخيصه ص ١١٠، ١١١، شرح المقاصد ٢٧٨/٣ ـ ٢٨٦، الإدراك الحسي عند ابن سينا ص ١١٢ ـ هذا: والمبصر لنا عند أهل السنة: الذات وأعراضها، لأنا ندرك شيئًا متحيزا موصوفا بصفات مخصوصة. وقالت الحكماء: المبَصر اللون، ولا يُدرك الجسم إلا باللمس. شرح الأمير على منظومة الفاسي (ق) ٣٩، وانظر: شرح المواقف ١٤١/٢.

(٢) ذهب المحققون إلى أن الضوء ليس بجسم، بل هو كيفية مبصرة، وقيل: جسم شفاف، وقيل: هو اللون؛ والصواب: أنه غير اللون؛ لأن الضوء قد يحسّ به، بخلاف اللون. والضوء شرط للإبصار، لا لوجود اللون. تحريرات وتقريرات (ق) ٣٢ بتصرف، وقيل في الفرق بين الضوء والنور: أن النور ما كان عرضيا؛ كنور القمر، والضوء: ما كان ذاتيا؛ كضوء الشمس. انظر: حاشية الصبان على ملوي السلم ص٦، ٧، العلوم الكونية ص ٤٧ ـ ٥٢.

(٣) في (ج) (أو لنهايتين كما لنصفها)، وفي (ب): (أو نهايتين كما لنصفهما).

(٤) في (ج): (للمثالث). راجع: شرح المقاصد ٤٢٧/٢، الحاشية الثانية ص ٧٤.

والقبح، وغير ذلك مما يخلق الله ـ تعالى ـ إدراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة. (والشم): وهي قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين [من مقدم الدماغ]؛ الشبيهتين بحلمتيْ الثدي، تدرك بها

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

فالشكل من الكيفيات المختصة بالكميات، لا من الكميات. والمقدار: كم متصل قار الذات، وسيأتي بيانه، وبيان الحركة. وعده وما يشبهه من المبصرات جرى على رأي الحكماء، وإلا فهو على رأي المتكلمين: عدم محض[(١)].

[قوله] **(من مقدم الدماغ)**[(٢)] أي من البطن المقدم من بطون الدماغ، أي بين العينين عند منتهى أصل قصبة الأنف، وهما مخرشفتان؛ أي مثقبتان[(٣)] أثقابا تشوك؛ من الخرشفة[(٤)] ـ بحاء مهملة، أو خاء[(٥)] معجمة وشين معجمة فيهما ـ؛ وهي الأرض الغليظة من الكذان[(٦)] لا يستطاع المشي فيها، إنما هي كالأضراس؛ قاله في القاموس[(٧)]،.............................

التحقيق

(١) نفى المتكلمون المقدار؛ لأن الجسم عندهم يتركب من الجزء الذي لا يتجزأ، بينما عده الحكماء نوعا من أنواع الكم، الذي هو قسم من أقسام الممكن الموجود. انظر: شرح المواقف ٤٦/٢، نشر الطوالع ص ١١٥، الحاشية الثانية ص ٥٩.

(٢) في (ب) (من مقدم الصماخ).

(٣) في (أ): (وهما مخرفشتان أي منتقبان)، في (ج): (وهما مخرشفتان أي منقبتان أنقابا).

(٤) في (أ) (بشوك من الحرفشة)، وفي (ج) (بشوك من الخرشفة).

(٥) في (ب) (وحا). انظر: حاشية ابن بي شريف ص ٣٤١.

(٦) على هامش (ج): (أي حجر صغار). و«الكُذْيَة: الأرض الغليظة أو الصُّلبة التي لا تعمل فيها الفأس». المعجم الوجيز ص ٢٩.

(٧) عبارة القاموس المحيط (٢٧٠/٢، ١٢٧/٣، ١٢٢): «المخرفش ـ بالفتح ـ المُخَلَّط،... الخرشفة: الحركة واختلاط الكلام، والأرض الغليظة من الكذَّان لا يستطاع أن يُمشى=

الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف [بكيفية ذي الرائحة] إلى الخيشوم. (والذوق): وهي قوة [منبثة] في العصب المفروش على جرم اللسان، يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم [للمطعوم]

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

واقتصر فيها[1] (الجوهري) على ذكرها بالحاء المهملة.

[قوله] (**بكيفية ذي الرائحة**) أي برائحة ذي الرائحة، فالهواء المتكيف برائحة المسك مثلاً[2] يوصلها إلى الخيشوم بسبب مجاورتها له. والخيشوم: أقصى الأنف[3]. [قوله] (**منبثة**) بنون فموحدة[4] فمثلثة: أي منتشرة.

[قوله] (**المطعوم**)[5] متعلق بـ(مخالطة)، لتضمنها الاختلاط[6]، وإلا فهي إنما تعدى باللام.

التحقيق

= فيها، إنما هي كالأضراس،... الحرشفة: الأرض الغليظة». انظر: الصحاح ص ١٣٤٤.

(١) (أ)، (ج) بدون (فيها).

(٢) في (أ) (منها). وما ذكره في كيفية إدراك الروائح هو الصواب والموافق لرأي الجمهور، وهناك أقوال ضعيفة، بل مردودة في ذلك. انظر: مقاصد الفلاسفة ٤٠/٣ ـ ٤١، شرح تشريح القانون ص ٨٣، ٣٤٥، ٣٧٠، شرح المقاصد ٢٧٤/٣.

(٣) وقيل: الخيشوم من الأنف: ما فوق نخرته من القصبة وما تحتها من خشارم رأسه. وقيل: هي عروق باطن الأنف. انظر: الدقائق المحكمة ص ١٤، لسان العرب ١٧٨/١٢، ثم انظر في الكلام على (الشم) بالإضافة إلى ما سبق: الإدراك الحسي عند ابن سينا ص ١٠٢ ـ ١٠٦.

(٤) في (أ) (موحدة).

(٥) كذا في (ج)، وفي (تحريرات ق ٣٣) (المطعوم)، وفي (أ): (بالطعوم)، وفي (ب) (بالحلقوم)، قارن: فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ١٢.

(٦) راجع: شرح تشريح القانون ص ٣٨٨، ٤٣٤، لوامع الأفكار (ق) ٨٨، نصوص الكلم على فصوص الحكم ص ٢١٣.

ووصولها إلى العصب. (واللمس): وهي قوة [منبثة في جميع البدن] تدرك بها: [الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (في جميع البدن) فيه تغليب[1]، إذ المراد: ما يحس[2] منه، بخلاف العظم[3] ونحوه مما لا يحس[4].

[قوله] (الحرارة[5]، والبرودة[6]، والرطوبة[7]، واليبوسة)[8]: اقتصر

التحقيق

(١) إذ من الأعضاء ما ليس فيه قوة لامسة؛ كالكلية، والكبد، والطحال. فالأولى أن يعرف اللمس بأنه: (قوة مبثوثة في العصب المخالط لأكثر البدن؛ سيما الجلد). انظر: شرح تشريح القانون ص ٣٥٨، ٤١٦، مطالع الأنظار ص ٣٩٦، شرح المواقف ٢/٤٧٨.

(٢) في (أ) (يحسن). انظر: مقاصد الفلاسفة ٣/٤٠.

(٣) في (أ)، (ج) (القظيم).

(٤) في (أ): (مما لا يحسن).

(٥) أول (ق) ١٤ في (ج). والحرارة: «كيفية فعلية تجعل محلها فاعلا لمثلها فيما يجاوره، محركة لما تكون فيه إلى فوق لإحداثها الخفة المقتضية للصعود، فيحدث عنه تفريق المختلفات وجمع المتماثلات». الحاشية الثانية ص ٤١، وانظر: الحدود: لابن سينا ص ٦٥ ضمن: تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ط١ القسطنطينية ١٢٩٨هـ، شرح المواقف ٢/١٠٤.

(٦) البرودة: كيفية وجودية مضادة للحرارة من شأنها أن تجمع بين المتشاكلات وغيرها. الحاشية الثانية ص ٤١ وانظر: الحدود لابن سينا ص ٦٥، تلخيص المحصل ص ٩٤.

(٧) الرطوبة: هي ما كان من الكيفيات، مما يسهل قبول الجسم للانحصار والتشكل بشكل غيره، وكذا تركه. «والتعريف العلمي للرطوبة هو: مقياس درجة تشبع الهواء ببخار الماء، وكلما زادت درجة التشبع كلما زادت الرطوبة، فتلتصق الأجسام». المبين: للآمدي ص ٩٩، ١٠٠، وهامش ص ٢٠٣ من: طوالع الأنوار، وانظر: الحدود ص ٦٥.

(٨) اليبوسة: هي كيفية تقتضي صعوبة التشكل والتفرق والاتصال. التعريفات ص ٢٣٠.

ونحو ذلك] عند التماس والاتصال به. (وبكل حاسة منها) أي الحواس الخمس (يوقف) أي يطلع (على ما وضعت هي) أي تلك الحاسة (له) يعني أن الله ـ تعالى ـ قد خلق كلا من تلك الحواس لإدراك أشياء

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

على التصريح بها: لأنها أصول الكيفيات الملموسة.

[قوله] **(ونحو ذلك)**: أي كاللين(١)، والصلابة(٢)، والنعومة(٣)، والكثافة(٤)، واللطافة(٥)، واللزوجة(٦)، والهشاشة(٧): وهي الارتياح والخفة، يقال: هششت بفلان ـ بالكسر(٨) ـ أهش هشاشة: إذا خففت إليه وارتحت له،

التحقيق

(١) اللين: كيفية تقتضي قبول الغمز إلى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال، فينتقل عن وضعه، ولا يمتد كثيرا بسهولة. شرح المقاصد ٢/٢٥٥، وانظر: المحصل ص ٩٤.

(٢) الصلابة: كيفية للجسم يكون بها ممانعا للغامز، فلا يقبل تأثيره، ولا ينغمز تحته، والصلب: هو الجرم الذي لا يقبل دفع سطحه إلى داخله إلا بعسر. شرح المواقف ٢/١٤٠، الحدود ص ٦٦، وانظر: مع الفكر المادي في قضاياه الأساسية ص ٢٦٠.

(٣) النعومة: ترادف الملاسة: وهي استواء أجزاء الجسم في الوضع. بحيث لا يكون بعضها أرفع وبعضها أخفض. راجع: شرح المقاصد ٢/٢٥٧.

(٤) الكثافة: تقابل اللطافة في معانيها الآتي ذكرها مباشرة.

(٥) اللطافة: تطلق بإزاء: رقة القوام، وعلى: قبول القسمة إلى غاية الصغر في الأجزاء، وعلى سرعة التأثر من الملاقي، وللشفافية. راجع: المبين: للآمدي ص ١٠٠، شرح المواقف ٢/١١٥، شرح المقاصد ٢/٢٥٦، الحاشية الثانية ص ٦٦.

(٦) اللزوجة: كيفية تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفرق واتصال الامتداد. شرح المقاصد ٢/٢٥٦.

(٧) أول (ق) ١٧ في (أ): والهشاشة: هي ما تقتضي صعوبة التشكل، وسهولة التفرق. السابق نفس الصفحة.

(٨) (أ) بدون (بالكسر).

مخصوصة: كالسمع للأصوات، والذوق للمطعوم، والشم للروائح، [لا يدرَك بها ما يدرك بالحاسة الأخرى]، وأما أنه هل يجوز أو يمتنع ذلك؟ ففيه خلاف، والحق الجواز، لما أن ذلك بمحض خلق الله من غير تأثير للحواس، فلا يمتنع أن يخلق الله عقيب صرف الباصرة إدراك الأصوات مثلا. [فإن قيل: أليست الذائقة تدرك بها حلاوة الشيء وحرارته معا؟] قلنا: لا،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

قاله (الجوهري)[1].

[قوله] (لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الأخرى) أي لا يقع ذلك عادة، بل ولا يجوز عند الحكماء، أما عندنا: فالحق جواز ذلك عقلا، كما ذكره بعد[2].

[قوله] (فإن قيل: أليست الذائقة تدرك[3] حلاوة الشيء وحرارته[4] معا؟)

التحقيق

(١) انظر: الصحاح ص ١٠٢٩، لسان العرب ٦/٣٦٥. والقول بأن الملاسة والخشونة، والصلابة واللين: من الكيفيات الملموسة محل اختلاف. انظر شرح المقاصد ٢/٢٥٦، ٢٥٧، حاشية السيالكوتي على شرح المواقف ٢/١٤٠.

(٢) أي بقوله: (والحق الجواز، لما أن ذلك بمحض خلق الله...). قلت: والحق ما ذكره من جواز ذلك عقلا، بالنظر إلى قدرته - تعالى - إذ لا توقف في خلق الله - تعالى - على شيء حقيقة، بل بطريق جرى العادة، فلا نشترط البنية، بل أثبت العلم الحديث: وقوع الرؤية عن بُعد وبغير استعمال حاسة البصر، ووقوع القراءة بحاسة اللمس، وإمكان السماع بغير حاسة السمع. انظر: التمهيد: للباقلاني ص ٣٦، الأجوبة الفاخرة ص ٢٦٨، المطالب القدسية ص ٦٧، مع الفكر المادي في قضاياه الأساسية: للدكتور/ أحمد عبده حموده الجمل ص ٢٨١.

(٣) في (المطبوع) ص ١٧ (تدرك بها حلاوة...).

(٤) أول (ق) ١٣ في (ب).

بل الحلاوة تدرك بالذوق، والحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان.

[والخبر الصادق؛ أي المطابق للواقع]؛ فإن الخبر كلام يكون

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

حاصل دعواكم: أنه لا يدرك بحاسة ما يدرك بالأخرى: منقوض[1] بالذائقة، فإنها تدرك حلاوة الشيء وحرارته معا، مع أن الحرارة تختص بإدراك اللمس. وجوابه: ظاهر من كلامه[2].

[السبب الثاني من أسباب العلم: الخبر]

[قوله] **(الخبر الصادق)**. إن قلت: الخبر الصادق مما يدرك بالسمع، فلا يُعدّ سببا للعلم؟ قلنا: المدرك بالسمع إنما هو الألفاظ، والخبر ليس سببا لإدراكها، بل للعلم بمدلولاتها، كما سيأتي إيضاحه مع الشرح.

[قوله] **(أي المطابق للواقع)** أي وإن لم يطابق الاعتقاد.

التحقيق

(١) في (أ): (ينقض). والنقض لغة: الحل، وعرفا: خدش مجموع الدليل بتخلف الحكم عنه، أو استلزامه فسادا آخر، وهذا تعريف النقض الإجمالي، إذ هو المراد عند الإطلاق. راجع: حاشية الصبان على شرح آداب البحث ص ١٨، رسالة الآداب ص ١٣٢ وما بعدها.

(٢) انظر: حاشية ابن أبي شريف ص ٣٤٣، حاشية عصام الدين على شرح السعد ص ٧٢ ـ أما العلم الواقع عن طريق الحواس: فيقول عنه الباقلاني: «فكل علم حصل عند إدراك حاسة من هذه الحواس فهو علم ضرورة يلزم النفس لزوما لا يمكن معه الشك في المدرك ولا الارتياب به». التمهيد ص ٣٦، وانظر: البرهان: للجويني ١/١٠٢، ١٠٣، التمهيد لقواعد التوحيد ص ١٢٠، فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان مع حاشية الشيخ يس ص ١٤ ـ ١٥، تحريرات وتقريرات (ق) ٣٤، البعد الرابع في نظرية المعرفة ص ٢٧ ـ ٥٨، ثم راجع في اختلاف الناس في عدد الحواس وأجناسها: مقالات الإسلاميين ص ٣٣٧ ـ ٣٤٣.

[لنسبته خارج] تطابقه تلك النسبة ؛ فيكون صادقا ، أو لا تطابقه ؛ فيكون كاذبا ، فالصدق والكذب على هذا: من أوصاف الخبر ، وقد يقالان: بمعنى [الإخبار عن الشيء على ما هو به] ولا على ما هو به ؛ [أي الإعلام] بنسبة تامة تطابق الواقع أولا تطابقه ، فيكونان من صفات المخبر ،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (لنسبته خارج) أي عن مفهوم الكلام ، سواء كان تحققه في النفس ، كما في الإخبار عما فيها ، أم خارجا عنها ، كما في الإخبار عما في الأعيان ، بخلاف الإنشاء: ليس له خارج بهذا المعنى ، لأن مضمونه ـ كطلب[1] الفعل ـ إنما يحصل بلفظه ، كلفظ الأمر ، وإن كان تعقله قبل التلفظ به.

[قوله] (الإخبار عن الشيء) أي عن الموضوع[2] ([على ما هو به][3]) أي على أي وجه هو ، أي الشيء متلبس به ، أي بذلك الوجه ، والمعنى: الإخبار عن الموضوع على وجه هو ثبوت المحمول له ، أو انتفاؤه عنه[4].

[قوله] (أي الإعلام) إلى آخره: تفسير لقوله: (أي الإخبار عن الشيء) إلى آخره.

[قوله] (فمن ههنا) أي من أجل أن الصدق يوصف به كل من الخبر

التحقيق

(١) في (أ) (مضمون لطلب).

(٢) انظر: حاشية ملا أحمد الجندي ص ٥٠.

(٣) في (أ) ، (ب) ، (ج): (على ما أي وجه هو). قارن: تحريرات وتقريرات (ق) ٣٤.

(٤) راجع: حاشية عصام الدين مع تعليق الكفوي ص ٧٤ ـ ٧٥ ، فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان مع حاشية الشيخ يس ص ١٦ ـ ١٧.

[فمن ههنا يقع في بعض الكتب: الخبر الصادق ـ بالوصف ـ وفي بعضها: خبر الصادق ـ بالإضافة]، (على نوعين: أحدهما: الخبر المتواتر)، سمي بذلك [لما أنه لا يقع دفعة]؛ بل على التعاقب والتوالي، (وهو الخبر الثابت على ألسنة قوم [لا يُتصور تواطؤهم)]،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

والمخبر (يقع في بعض الكتب[١]: الخبر الصادق ـ بالوصف ـ وفي بعضها[٢]: خبر الصادق ـ بالإضافة) وهو في الأول: مجاز، وفي الثاني: حقيقة.

[قوله] (لما أنه لا يقع دفعة) بل بأخبار متتابعة يتخلل بينها فترات ـ غالبا[٣] ـ والذي يقع دفعة: إنما هو العلم الحاصل بذلك.

[قوله] (لا يُتصور تواطؤهم) ـ بضم الياء[٤] ـ أي لا يتصوره[٥] العقل، أي لا يجوزه، بمعنى أنه حاكم بامتناعه لا لذاته، بل لما قام عنده من العادة الشاهدة باستحالته في الخبر المتواتر. فمنشأ عدم التجويز: كثرة القوم[٦]، ....

التحقيق

(١) مثل: التمهيد لقواعد التوحيد ص ١١٩، ١٢٠.

(٢) مثل: تبصرة الأدلة ١/١٤٢. والمراد بـ(الإضافة): الشخص الصادق.

(٣) «أفهم قوله: (غالبا) أنه لو لم يقع بينهما فترات؛ بأن أخبر جمع لا يتصور تواطؤهم على الكذب دفعة واحدة كان من المتواتر، وهو ظاهر؛ وإن كان في عبارة بعضهم ما يخالف ذلك». حاشية الشيخ يس ص ١٧، وانظره مع فتح الرحمن ص ١٥، ١٦.

(٤) في (ج) (التا).

(٥) في (ج) (يتصور). هذا: والمراد بالتواطؤ: التوافق ولو من غير قصد، لا حقيقته؛ وهي التوافق مع القصد. حاشية الدسوقي على شرح السعد (ق) ٦١.

(٦) إذ لم تجر العادة باجتماع مثل عدد أهل التواتر على نقل كذب عن مشاهدة ولا على كتمان ما هم عالمون به من غير ظهور الحديث به بينهم، لما جعلهم الله ـ تعالى ـ عليه=

أي لا يجوّز العقل توافقهم (على الكذب)، [ومصداقه]: وقوع العلم به

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

فلا ينتقض بخبر الواحد[1] المفيد للعلم بقرينة.

[قوله] (ومصداقه): مصداق: بوزن مفعال، وهو من صيغ الآلة، أطلق هنا على الدليل مجازا: أي ودليل صدق المتواتر: هو وقوع العلم به لسامعه منه، لا من غيره، من غير عدد مخصوص: كعشرة، واثنى عشر، وغير ذلك مما شرطه بعضهم[2]. والمراد: أن إدراك ذلك العلم من ذلك الخبر ـ أي

التحقيق

= من تفرق الدواعي واختلاف الهمم والأغراض. وتجويز الكذب على الجميع عند الاجتماع لجوازه على آحاده عند الانفراد متعذر في العادة. راجع: التمهيد: للباقلاني ص ١٦٢، التعرف في الأصلين والتصوف: لابن حجر الهيتمي مع التلطف في الوصول إلى التعرف: لابن علان ص ٦٨ ط أولى ـ مطبعة الترقي بمكة ١٣٣٠هـ.

(١) خبر الواحد: هو «ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم»، واختلف في إفادته العلم، ورأي الشيخ زكريا أنه يفيد العلم لقرينة النظر. انظر: غاية الوصول شرح لب الأصول ص ٩٧، فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ١٩، ثم انظر: المستصفى ص١١٦، المعالم في علم أصول الفقه ص١٣٥، ١٣٨ الإحكام: للآمدي ٢/٤٧، التلطف ص٦٨.

(٢) اختلف في تعيين عدد في التواتر، واضطربت الآراء في ذلك اضطرابا فاحشا ـ كما يقول إمام الحرمين ـ والراجح: أنه لا يعتبر عدد مخصوص، بل المدار على كون المخبرين يمتنع تواطؤهم على الكذب، أي أن الضابط فيه: مبلغ يفيد اليقين، ويختلف ذلك باختلاف: الوقائع، والمخبرين، والأوقات. لكن لابد في التواتر من شرطين: الأول: الانتهاء إلى الحس؛ إذ لا تواتر في العقليات؛ الشرط الثاني: مساواة الوسط للطرفين، فيكون في كل مرتبة مبلغ يحيل العقل تواطؤهم على الكذب. انظر: التمهيد: للباقلاني ص ١٦٢، البرهان: للجويني ١/٣٧٠، المعالم في علم أصول الفقه ص ١٣٦، الإحكام: للآمدي ٢/٤٢، حاشية ابن أبي شريف ص ٣٤٨، غاية الوصول ص ٩٥، ٩٦،=

من غير شبهة، [(وهو) بالضرورة] (موجب للعلم الضروري؛ كالعلم بالملوك الخالية في الأزمنة الماضية والبلدان النائية): يحتمل العطف على الملوك، وعلى الأزمنة، [والأول أقرب وإن كان أبعد]، فههنا أمران: ـ الأول: أن المتواتر موجب للعلم، وذلك بالضرورة، فإنا نجد

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

حصوله منه ـ يدل على صدق اسم المتواتر عليه، فذلك العلم متوقف من حيث حصولُه على ذات الخبر المتواتر، والعلم بكونه متواترا متوقف على ذلك العلم من حيث إدراكه[١]؛ كالعالم مع الصانع، والعلم[٢] بحدوثه دليل على وجود الصانع، فاندفع لاختلاف الجهة ما قيل من أن: العلم مستفاد من التواتر، فإثبات المتواتر به دور.

[قوله] (وهو بالضرورة) هذه الضرورة جهة لكون[٣] المتواتر موجبا للعلم الحاصل به، أما كون ذلك العلم ضروريا: فإنما يثبت بالنظر ـ كما سيأتي ـ.

[قوله] (والأول[٤] أقرب) أي معنى[٥] (وإن كان أبعد) أي لفظا، وإنما كان أقرب معنى: لأنه مع اشتهاره مشتمل على مثالين، بخلاف الثاني.

التحقيق

= فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ١٧، ١٨، حاشية الصبان على ملوي السلم ص ١٤٦، حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٢٥٤.

(١) وهذا دور.

(٢) أول (ق) ١٨ في (أ). وراجع: حاشية الصاوي ص٢٩، حاشية ابن أبي شريف ص٣٤٨.

(٣) في (ب): (يكون). راجع: فتح الرحمن مع حاشية الشيخ يس ص ١٨، التلطف ص٦٨.

(٤) أي احتمال عطفه على الملوك.

(٥) أول (ق) ١٥ في (ج). راجع: حاشية ابن أبي شريف ص ٣٥٠.

من أنفسنا العلم بوجود مكة وبغداد، [وإنه ليس إلا] بالأخبار. والثاني: أن العلم الحاصل به ضروري، وذلك لأنه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الكسب وترتيب المقدمات. [وأما خبر النصارى] بقتل عيسى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - واليهود بتأبيد دين موسى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فتواتره ممنوع. فإن قيل: خبر كل واحد لا يفيد الظن، وضم الظن إلى الظن لا يوجب اليقين؟ وأيضا: جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (وإنه ليس إلا) قيل[1]: بفتح (أن) عطف على (العلم)، والأوجه كسرها على الاستئناف، ويؤيده قوله في التلويح: (وما ذاك إلا بالأخبار)[2].

[قوله] (وأما خبر النصارى) إلى آخره: جواب عما[3] يقال: كيف قلتم: إن المتواتر يفيد العلم مع أن[4] إخبار اليهود والنصارى بما ذكر متواتر، مع أنه لم يفد العلم؟[5].

التحقيق

(١) في (ب) (قيد).

(٢) انظر: شرح التلويح على التوضيح: للسعد التفتازاني ٢/٤ دار الكتب العلمية - بيروت.

(٣) في (أ)، (ج): (جواب ما يقال). انظر: تحريرات وتقريرات (ق) ٣٧.

(٤) (أ) بدون (أن).

(٥) حاصل الجواب عن الاعتراض المذكور: أن إخبار النصارى عن قتل عيسى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - غير متواتر؛ لأن العدد المباشر للصلب، وكذا الذين خرجوا للصلب لم يكونوا بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب، كما أنهم اختلفوا في المقتول. وأيضا إخبار اليهود بتأبيد دين موسى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - غير متواتر؛ لأن شرط التواتر لم يوجد في الطبقة الوسطى منهم؛ حيث قتل بختنصر أكثرهم، ولم يبلغ عدد الباقي منهم مبلغ التواتر، فالعقل يجوّز اتفاقهم على الكذب، وهو معارض بالقاطع؛ وهو القرآن، ويشترط لإفادة التواتر العلم ألا يعارضه قاطع، فخبر اليهود والنصارى إذن: لا يفيد العلم. راجع: تلخيص المحصل=

المجموع، لأنه نفس الآحاد، فلا يفيد الخبر المتواتر العلم؟ قلنا: ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد، كقوة الحبل المؤلف من شعرات. [فإن قيل: الضروريات] لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلاف، ونحن نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين أقوى من العلم بوجود إسكندر، والمتواتر قد أنكر إفادته العلم جماعة من العقلاء؛ [كالسمنية،

[قوله] (**فإن قيل: الضروريات**) إلى آخره: حاصله إيرادان على قوله: (وأيضا جواز كذب كل واحد) إلى آخره، حاصل الأول: الاستدلال على أن العلم الحاصل عن المتواتر غير ضروري بانتفاء لازم الضروري وهو: عدم التفاوت لثبوت نقيض ذلك اللازم وهو التفاوت. وحاصل الثاني: الاستدلال على(١) أنه غير ضروري، بانتفاء لازم آخر للضروري وهو: عدم الاختلاف فيه(٢) لثبوت نقيضه وهو الاختلاف. وحاصل الجواب: منع اللزوم(٣) فيهما.

[قوله] (**كالسمنية**): بضم السين وفتح الميم مخففة: قوم من فلاسفة الهند، قائلون بالتناسخ(٤)، منسوبون إلى صنم يعبدونه، قيل: اسمه:

= ٢١٦، الإحكام: للآمدي ٢/٤٠، ٥٧ ـ ٥٨، الأجوبة الفاخرة ص ١٨٢، تحريرات وتقريرات (ق) ٣٧، حاشية الدسوقي على شرح السعد (ق) ٦٣، اليهود واليهودية التاريخ والعقيدة والأخلاق: للدكتور/ السيد أحمد فرج ص ٧١ ـ ٧٩ ط أولى ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

(١) في (أ) (الاستدلال إلى).

(٢) أول (ق) ١٤ في (ب).

(٣) في (ب) (اللازم).

(٤) التناسخ: هو تعلق الروح بأبدان أخر في الدنيا للتدبير والتصرف والاكتساب. انظر في القائلين بالتناسخ وفي إبطال أهوائهم: الفرق بين الفرق ص ١٦٢، شرح المقاصد=

والبراهمة]؟ قلنا: ممنوع؛ بل قد تتفاوت أنواع الضروري بواسطة التفاوت في: الإلف، والعادة، والممارسة، والإخطار بالبال، وتصورات أطراف الأحكام، وقد يُختلف فيه مكابرة وعنادا؛ كالسوفسطائية في جميع الضروريات.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

سومنات[(١)]، وقيل: سمن، وقيل: سمنان[(٢)].

[قوله] (والبراهمة): منسوبون إلى صنم اسمه: برهم، وقيل: إلى برهام، رجل من حكمائهم[(٣)].

التحقيق

= ٣٢٣/٣، الألوهية وصلتها بالعالم في الديانة الهندية القديمة: للدكتور/ محمد ضياء الدين الكردي ص ٣٠ ط أولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٢ مطبعة السعادة.

(١) في (ب) (سومنان)، والأولى ما أثبته، قارن: السابق نفسه ص ٧، فتح الرحمن مع حاشية الشيخ يس ص ١٨، النشر الطيب ٢٩١/١.

(٢) السمنية: هو قوم ظهروا في الهند قبل الإسلام، ينسبون إلى صنم لهم اسمه (سومنات)، عبدوا الأوثان، وقالوا بقدم العالم، وإبطال النظر والاستدلال، وزعموا ألا معلوم إلا من جهة الحواس. انظر: الفرق بين الفرق ص ١٦٢، الألوهية وصلتها بالعالم في الديانة الهندية القديمة ص ٧، الفكر الديني الشرقي القديم: د/ علي عبد الفتاح المغربي ص ٣١ مكتبة الحرية.

(٣) البراهمة: هم قبيلة بالهند، فيهم أشراف أهل الهند، ينسبون إلى (بَرهْمَي) ملك من ملوكهم وهذا هو الراجح في نسبتهم، وقيل إلى (براهما) أو (براهمان) بمعنى: التبتل، عبدوا الأوثان، وقالوا بالحلول والتعدد ثم التثليث ووحدة الوجود، وما اشتهر من أنهم موحدون فإنما ينطبق على النُّدرة منهم فقط. راجع بالتفصيل: مقارنة الأديان (الأديان القديمة) للشيخ/ محمد أبي زهرة ص ٢١ ـ ٥٢ نشر: معهد الدراسات الإسلامية، جذور الفكر المادي ص ١٧٥ ـ ٢٠٨، الفكر الديني الشرقي القديم ص ٣٢، مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام ص ٦٥ ـ ٦٩.

(والنوع الثاني: خبر الرسول المؤيد)؛ [أي الثابت رسالته (بالمعجزة)، والرسول: إنسان بعثه الله] إلى الخلق لتبليغ الأحكام، وقد يشترط فيه الكتاب؛ بخلاف النبي؛ فإنه أعم.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[تعريف الرسول والنبي]

[قوله] **(أي الثابت رسالته بالمعجزة)** الأنسب: أي المقوى بالمعجزة، لأن التأييد: هو التقوية، لكن لما كانت غايته هنا ثبوت الرسالة فسره الشارح به تجوزا[١].

[قوله] **(والرسول: إنسان بعثه الله)** إلى آخره: كلامه هنا وفي شرح المقاصد يقتضي أن المشهور: تساوي الرسول والنبي[٢]، والمشهور: أن النبي أعم من الرسول، لأنه أوحي إليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه، فإن أمر بذلك فرسول أيضا.

[قوله] **(وقد يشترط فيه الكتاب)** اعترض بأن الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر، والكتب مائة وأربعة، فلا يصح ذلك الاشتراط. وأجيب: بأن الإنزال عليه ليس بشرط، بل أن يكون مأمورا باتباع كتاب[٣]. وكل من القولين اللذين

التحقيق

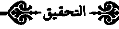
(١) مراده: أن تفسير الشارح للمؤيد بأنه الثابت: تفسير باللازم؛ لأن تقوية الرسول بالمعجزة: من حيث رسالته، لا من حيث ذاته. راجع: حاشية الدسوقي على شرح السعد (ق) ٦٦.

(٢) وعبارته في شرح المقاصد ٥/٥ «النبي: إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحي إليه، وكذا الرسول».

(٣) أي يجوز شركة رسل عديدين في كتاب واحد، كما في سيدنا موسى وهارون، كما يجوز تكرار نزول بعض الكتب على رسل عديدين. راجع: النبوة في ضوء القرآن والسنة:=

ذكرهما الشارح مقابل للمشهور(١) السابق(٢).

ثم انحصار الخبر الصادق في النوعين المذكورين على القول بتساوي



= بحث منشور للدكتور/ عبد العزيز سيف النصر ـ (ضمن كتاب: في العقيدة الإسلامية) ص ١٥٥ ـ ١٥٦ دار الطباعة المحمدية ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

(١) في (أ): (المشهور).

(٢) النبي في اللغة: مهموز وغير مهموز، فمن قال مهموز: ذهب إلى أن أصله نبيء ـ بالهمز ـ من النبأ؛ أي الخبر، أو المنبأ؛ أي بالغيوب، أو بما أطلعه الله. ومن قال غير مهموز: ذهب إلى أن أصله نبيو؛ من النبوة؛ أي الرفعة، أو من النبْي؛ بمعنى الطريق ـ أما الرسول: فهو الذي يتابع أخبار الذي بعثه. انظر: النشر الطيب ١٣٣/٢، حاشية الشيخ بخيت ص ٧. أما معناهما في الاصطلاح: فقد ذهب السعد إلى القول بترادف الرسول والنبي، وأنه لا فرق بينهما إلا بالاعتبار: فمن حيث إنه أرسل للخلق يسمى رسولا، ومن حيث إنه أنبأ الخلق عن الأحكام؛ أي أخبرهم بها يسمى بالنبي، وهذا مذهب المعتزلة. حاشية الدسوقي على شرح السعد (ق) ٦٦، وذهب الشيخ زكريا ـ تبعا للجمهور ـ إلى أن «النبي: إنسان أوحي إليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه، فإن أمر به فرسول أيضا». لوامع الأفكار (ق) ١١٦، وانظر: الدقائق المحكمة ص ٤، إحكام الدلالة ٢٩/١، قلت: وما ذهب إليه هو اختيار كثير من المحققين؛ يقول العلامة الخيالي في ذلك: «الرسول: من كان له أحكام مخصوصة، ولعل المراد باتباع إسماعيل شريعة إبراهيم ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ: أنه لم ينسخ شيئا من أحكامه، وذلك لا ينافي اختصاصه بأحكام أخر غير متحققة في شريعته، أو يوافق شرعه لشريعته في متعلقات الأحكام وكمياتها، وأنه لا ينافي الاختلاف في بعض الكيفيات واختصاصه». شرح الخيالي على النونية ص ٢٦٨ ط١ مكتبة وهبة ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م ـ كما اختار بعضهم: ألا فرق بين النبي والرسول من حيث التبليغ. راجع في المسألة: المغني: للقاضي عبد الجبار ج ١٥ ص ١٣، التفسير الكبير ج٢٣ ص ٤٣، المواقف ١٧٣/٣، شرح الشيخ الطيب على توحيد ابن عاشر مع النشر الطيب ١٣١/٢ ـ ١٣٤، تعليقات لجنة العقيدة على تقريب المرام للسنندجي ٨٩/٢ ـ ٩٤، النبوة في ضوء القرآن والسنة ص ١٥٤ ـ ١٥٦.

[والمعجزة: أمر خارق للعادة ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الرسول والنبي ـ كما جرى عليه الشارح ـ ظاهر، وأما على المشهور: فلا يظهر إلا أن عبر بدل الرسول بالنبي.

[تعريف المعجزة، وخوارق العادات]

[قوله] (والمعجزة: أمر خارق للعادة[(١)]): المعجزة: مأخوذة من العجز المقابل للقدرة[(٢)]. وشمل (الأمر): الفعل كانفجار الماء بين الأصابع[(٣)]، وعدمه: كعدم إحراق النار لإبراهيم[(٤)] - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - ومن اقتصر على الفعل: جعل المعجزة هنا كون النار[(٥)] بردا وسلاما، أو بقاء الجسم على ما كان عليه

التحقيق

(١) (ج) بدون (للعادة). والعادة: تعني أن وقوع الشيء على وجه مخصوص في الحال يقتضي اعتقاد أنه لو وقع لما وقع إلا على ذلك الوجه. المحصول في علم أصول الفقه: للرازي ٦/١٢٠ ط بيروت، وانظر: النشر الطيب ٢/١٧٣.

(٢) ذهب أهل السنة إلى أن العجز أمر وجودي يضاد القدرة التي هي معنى موجود؛ مستندين إلى أن المرء يحس من نفسه عجزا عن أشياء، والعدم لا يحس، وذهب الرازي إلى أنه صفة سلبية، وذهب أبو هاشم إلى أنه عدم القدرة. راجع: المحصل وتلخيصه ص ١٠٧، شرح معالم أصول الدين ص ٦٢١، ٦٢٢، شرح المواقف ٣/١٨٣، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص١٧٧، شرح الهدهدي على أم البراهين مع حاشية الشرقاوي ص ٩٠.

(٣) حديث انفجار الماء من بين أصابعه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رواه البخاري في صحيحه ١/١٥٥ كتاب: الوضوء ـ باب: الوضوء من التور، ٦/٣٧ كتاب: المناقب، باب علامات النبوة قبل الإسلام، ص ٣٥٤ كتاب: المغازي، باب غزوة الحديبية ـ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وانظر: حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي على أم البراهين ص ١١٧.

(٤) أول (ق) ١٩ في (أ).

(٥) (ب) بدون (لإبراهيم... كون النار).

قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله] (وهو) أي خبر الرسول (يوجب العلم الاستدلالي) أي الحاصل بالاستدلال؛ أي النظر في الدليل:

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

من غير احتراق[1].

[قوله] **(قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله)** أفاد به: أنه ليس كل خارق دليلا على الصدق: كإحياء الدجال للميت[2].

وخرج به: الإرهاص: وهو ما ظهر على يد النبي قبل البعثة تأسيسا لقاعدة البعثة[3].

وكرامة الولي[4]: إذ لا يقصد بهما التصديق وإن لزم في الكرامة، فليستا بمعجزتين حقيقة، وإن عدهما القوم من المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب[5].

التحقيق

(١) انظر: حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٧٧.

(٢) جميع ما يقع على يد الرجال ليس هو بأمور حقيقية، وإنما هي أمور متخيلة يفتن بها ضعفاء العقول، بخلاف ما يقع على يد الأنبياء: فإنها أمور حقيقية. انظر شرح النووي على صحيح مسلم ١٨/٥٨.

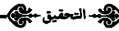
(٣) راجع: محاضرات في مادة التوحيد: للشيخ: صالح شرف ص ٢١.

(٤) يأتي تعريف السعد للكرامة والولي، مع تعليق الشيخ زكريا.

(٥) الكرامة من حيث كونها تصديقا للرسول: معجزة، ومن حيث دلالتها على شرف من وقعت على يديه: كرامة. والمعجزة: ما قارنها دعوى النبوة. راجع: نهاية الإقدام ص ٤٩٧، كشف المحجوب: للهجويري ٢/٤٥٣، ٤٥٦، إحكام الدلالة على تحرير الرسالة ٤/١٤٨، ١٤٩، الأضواء البهجة في إبراز دقائق المنفرجة: للشيخ /زكريا الأنصاري ص ١٢٩ نشر: دار الفضيلة ـ القاهرة، ثم قارن: حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي ص ١١٧.

وإظلال الغمام[1]، وتسليم الحجر والمدر[2]، ونحوهما، لعدم قصد إظهار الصدق بها. وسحر مدعي النبوة، لأن إظهار الشيء فرع وجوده. على أن النقض به نقض بالفرضيات، لأن العادة قاضية بأن الله ـ تعالى ـ لا يخلق الخارق في يد الكاذب في دعوى النبوة لإمكان[3] دعواه، بخلاف المتأله[4]: حيث جاز إظهار[5] الخارق على يده لأن كذبه معلوم بالأدلة القطعية[6]، والنقض بالفرضيات غير مسموع[7].

ثم لابد من قيد: الظهور على يد المدعي[8]، وأن يكون في زمن التكليف، ليخرج بالأول: ما يدعيه الكاذب من معجزات غيره من الأنبياء،



(١) راجع في الكلام على إظلال الغمام لنبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ البداية والنهاية ٢/٢٨٣، الخصائص الكبرى: للسيوطي ١/١٤١ نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

(٢) وتسليم الحجر على نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل البعثة: رواه الإمام مسلم في صحيحه: كتاب الفضائل، انظره مع شرح النووي ١٥/٣٦، وانظر: البداية والنهاية ٦/٢٧٣، الخصائص الكبرى ٢/٢٧٩ ـ والمدر: قطع الطين اليابس، أو العِلك الذي لا رمل فيه.

(٣) في (أ) (لانكار).

(٤) في (ب) (المثال).

(٥) أول (ق) ١٦ في (ج).

(٦) انظر: فتاوى شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري ص٤٧٩ ـ ٤٨٠، كشف المحجوب: للهجويري ٢/٤٥٨، التفسير الكبير ٢١/٧٢، شرح القاري ص ٨١ ـ ٨٢.

(٧) وسبب كونه غير مسموع: عدم تحقق مادة النقض، لذا: فتعريف المعجزة المذكور غير منقوض بجواز ظهور الخارق على يد المتنبئ. راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ١٧١.

(٨) اعتبار قيد الحيثية مغن عن هذا القيد، أي من حيث إنه قصد به إظهار صدقه، فلا يدخل في التعريف. راجع تعليق الكفوي على حاشية عصام الدين على شرح السعد ص ٨٤.

[وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري،

وبالثاني: ما يقع في الآخرة وعند ظهور أشراط الساعة[1] وانتهاء التكليف، لكونه زمان نقض العادات وتغيير الرسوم[2].

[تعريف الدليل]

[قوله] (وهو) أي الدليل هنا (ما)[3] أي لفظ (يمكن التوصل) أي الوصول بكلفة (بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري) بأن يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها إلى ذلك المطلوب، المسماة: وجه الدلالة[4]: كالعالم[5] لوجود[6] الصانع، بأن يقال: العالم حادث، وكل

(١) في (أ) (اشتراط الساعة). انظر في أشراط الساعة: سنن أبي داود ٤/١٠٦ ـ ١٢٦، صحيح مسلم بشرح النووي ١٨/٢ ـ ٩٢.

(٢) ولذا: عُرّفت المعجزة اصطلاحا: بأنها «ظهور أمر إلهي خارق للعادة، في دار التكليف، لإظهار صدق مدعى النبوة، مع نكول من يتحدى عن معارضته بمثله». غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ١٥١، وانظر في مبحث (المعجزة وخوارق العادات): الإرشاد: لإمام الحرمين ص ٢٤٥ وما بعدها، تبصرة الأدلة ٢/٦٨٨ ـ ٧٠٣، شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٨ وما بعدها، شرح المواقف ٣/١٧٧، شرح المقاصد ٥/١١، النشر الطيب ٢/١٧٢، النبوة في ضوء القرآن والسنة ص ١٩٠ ـ ١٩٨، البعد الرابع في نظرية المعرفة ص ٢٠٣ ـ ٢٠٨.

(٣) كذا في (أ)، (ب)، (ج): (ما). وفي (المطبوع) ص ١٩ (وهو الذي يمكن...).

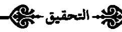
(٤) وجه الدليل عند المتكلمين بمنزلة الحد الوسط عند المناطقة. حاشية الصبان على ملوي السلم ص ١٦، وانظر: المنح الوفية (ق) ٢٧، الآمالي على اقتصاد الغزالي ص ٧٢.

(٥) أي حدوثه. راجع: حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٤٨.

(٦) في (أ) (بوجود).

حادث له صانع، فالعالم له صانع[1]. وخرج بـ(العلم): الدليل في أصول الفقه[2] الشامل للعلم والظن، إذ المعرف هنا: إنما هو الدليل القطعي، لأنه الذي يبحث عنه المتكلم. وبـ(الخبري): وهو ما يخبر به: التصوري، وهو المفاد بالتعريف[3]، إذ لا يسمى دليلا اصطلاحا.

وقُيد بالإمكان: لأن الدليل لا يتوقف كونه دليلا على النظر فيه بالفعل[4]، والإمكان[5] يكون قبل النظر في الدليل، أما بعده: فلابد من قضيتين: صغرى مشتملة على موضوع المطلوب، وكبرى مشتملة على محموله[6]، لينتج المطلوب ـ كما رأيت ـ ....



(١) انظر: حواش على شرح الكبرى ص ١٤.

(٢) الدليل في اللغة: بمعنى الدال وهو الناصب للدليل، وقيل: هو الذاكر للدليل، وقد يطلق على ما فيه دلالة وإرشاد، وهذا هو المسمى دليلا في عرف الفقهاء، فحدّه على أصول الفقهاء: أنه الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، أي ما احتوى على الموصل للمطلوب، لا نفس الموصل. الإحكام: للآمدي ٩/١، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٤٨، وانظر: غاية الوصول ص ١٩ ـ ٢٠، مقدمة لقطة العجلان للزركشي مع فتح الرحمن ص ٣٣، حاشية الدسوقي على شرح شيخ الإسلام على فتح الوهاب شرح آداب البحث (ق) ٢٦، تحريرات وتقريرات (ق) ٣٨.

(٣) مرداه: أن المطلوب التصوري يُتوصل إليه بالحد.

(٤) بل يكفي في كونه دليلا: إمكان التوصل به، فالمعتبر: التوصل بالقوة ولو لم ينظر فيه. راجع: شرح معالم أصول الدين ص ١٥٨، حاشية ابن أبي شريف ص ٣٦١ ـ ٣٦٣.

(٥) في (أ) (وللامكان).

(٦) الموضوع: هو ما يُحكم عليه بشيء آخر أنه هو أو ليس هو، وينحصر في ثلاثة، وهي: المبتدأ، والفاعل، ونائبه، وسمي بذلك: لأنه يُتخيل أنه كشيء وضع ليحمل عليه غيره. والمحمول: ما يحكم على شيء آخر بأنه هو أو ليس هو، وينحصر في اثنيْن، وهما: الخبر، والفعل، وسُمي محمولا: لتَخيُّل أنه حمل على الأول. راجع: المبين: للآمدي=

والمراد بالنظر[1] هنا: الفكر؛ وهو حركة النفس في المعقولات، بخلافها في المحسوسات؛ فإنها تخييل[2]؛ لا فكر. وبصحيح النظر ـ المفسر بما مر ـ فاسده[3]؛ فلا يمكن التوصل به إلى المطلوب، لانتفاء وجه الدلالة عنه، وإن أدى إليه بواسطة اعتقاد؛ كما إذا نظر في[4] العالم من حيث البساطة: إذ ليس من شأنه أن ينتقل به إلى وجود الصانع، لكن يؤدي إلى وجوده النظر ممن[5] اعتقد أن العالم بسيط، وكل بسيط له صانع[6]، ....

التحقيق

= ص ٧٤، ٧٥، ٨١، حاشية الصبان على ملوي السلم ص٨٧، ٨٨، حاشية الباجوري على السلم ص ٧٢، ٧٦.

(١) أول (ق) ١٥ في (ب). والنظر لغة: تأمل الشيء بالعين واعتباره.

(٢) في (أ): (تخيل). قارن: غاية الوصول ص ٢٠؛ وقوله: (الفكر وهو حركة النفس...) إلخ: هو المعنى العرفي لأهل المعقول في تعريفهم للفكر. راجع: حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٣٦ ـ ٣٧، والحاصل: أنه عند تكوين الدليل لابد من:
١ ـ إحضار مقدمتي الدليل في الذهن على وجه مخصوص وبشروط معينة، وتسمى هذه الحركة بالفكر.
٢ ـ التشوف إلى كيفية لزوم النتيجة عن هاتين المقدمتين، وهذا هو المسمى بالطلب.
٣ ـ استنباط النتيجة من المقدمتين بالفعل. الآمالي على اقتصاد الغزالي: للدكتور/ حسن محرم الحويني ص ٧٢ ـ ٧٣ بتصرف، ثم انظر في تعريف (الفكر) بالإضافة إلى ما سبق: شرح معالم أصول الدين ص ١٢٧ ـ ١٣٠، حاشية الصبان على ملوي السلم ص ١٧ ـ ١٨، ثم انظر ما نقله الباجوري عن الشيخ زكريا في تعريف (النظر)؛ وذلك في حاشيته على السلم ص ٦٦.

(٣) في (ج): (فاسد). والنظر الفاسد: هو الذي لا يجتمع فيه شرائط الإنتاج مادة وصورة، أو واحدة منهما. لوامع الأفكار (ق) ١٥، وانظر: تعليق الفرائد (ق) ٨٤.

(٤) في (أ) (من).

(٥) في (ب) (فمن).

(٦) توضيح ما ذكره: أن النظر الفاسد ليس هو سببا للتوصل ولا آلة، وإن كان قد يفضي=

وقيل: قول مؤلف] من قضايا يستلزم لذاته قولا آخر، ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وفيه كلام ذكرته[1] في (شرح اللب).

[قوله] (وقيل[2]: **قول مؤلف**) إلى آخره: القول المؤلف يشمل: المعقول، والملفوظ[3]؛ وأما القول الآخر: فخاص بالمعقول، إذ لا يلزم التلفظ به.

والمراد بالقضايا[4]: ما يشمل القضيتين، فيدخل: القياس البسيط[5]،

التحقيق

= إلى المطلوب فذلك اتفاقي. وهو مبني على التفرقة بين معنى التوصل: الذي يقتضي وجود وجه الدلالة، ومعنى الإفضاء: الذي لا يقتضي ذلك. فالأولى أن يقال: فساده إن كان لاختلال نظمه كالاستدلال بجزئيتين لم يستلزم شيئا باتفاق المنطقيين والمتكلمين، وإن كان لخلل في مادته (وهو كذب المقدميتن أو إحداهما) فلا يستلزم شيئا: لا الجهل ولا غيره، وذلك لاضطراب نتيجته، والحاصل بعده اتفاقي، من حيث إنه وسيلة إليه، ولا ارتباط له بعقد معين، هذا عند المتكلمين، بينما ذهب المناطقة إلى أنه يستلزمه في بعض الأوقات. انظر: شرح معالم أصول الدين ص ١٤٩، شرح المقاصد ١/٢٧٨، شرح الكبرى للسنوسي مع حاشية الشيخ/ إسماعيل الحامدي ص ٢٣، لوامع الأفكار (ق) ١٥، حاشية قول أحمد مع منهواتها وحاشية المرعشي على قول أحمد والخيالي مع منهواتها ص ٧٠، المنح الوفية (ق) ٢٨ ـ ٢٩.

(١) أول (ق) ٢٠ في (أ). وراجع: غاية الوصول شرح لب الأصول ص ٢٠.

(٢) أي في التعريف الثاني للدليل، وهو تعريف للدليل العقلي، وهو اصطلاح المناطقة. وأخص منه: البرهان، لأنه ـ أي البرهان ـ ما تركب من مقدمتين متيقن صحتهما، فلا يؤدي إلا إلى صحيح. راجع: حاشية الصبان على شرح آداب البحث لملا حنفي ص ١١.

(٣) راجع: السابق نفسه ص ١٠.

(٤) القضايا: جمع قضية: وهي قول يحتمل الصدق والكذب لذاته.

(٥) القياس البسيط: هو المؤلف من قضيتين، والقياس المركب: هو المؤلف من أكثر من قضيتين، وهو ليس في الحقيقة قياسا واحدا، بل قياسين أو أكثر بحسب الزائد على=

[فعلى الأول: الدليل على وجود الصانع: هو العالم، ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

والمركب. وباللزوم[١]: ما يعم البين، وغير البين؛ فيدخل القياس الكامل وغيره[٢]. وقال: (لذاته) دون (لذاتها): لينبه على أن لصورة التأليف[٣] دخلا في الالتزام[٤].

وخرج بـ(آخر): مجموع قضيتين مثلا[٥]، فإنهما يستلزمان إحداهما[٦]، مع أن ذلك ليس بدليل[٧].

[قوله] (فعلى الأول[٨]: الدليل على وجود الصانع: هو العالم[٩])

التحقيق

= القضيتين. حاشية الصبان على ملوي السلم ص ١١١.

(١) اللزوم: عدم الانفكاك عن الشيء عقلا أو عرفا، واللازم البين: هو ما لا يحتاج في إثبات لزومه لغيره إلى دليل كلزوم الزوجية للأربعة، واللزوم الغير البين هو: الذي يحتاج في إثبات لزومه لغيره إلى دليل كلزوم الحدوث للعالم. انظر: التعريفات ص ١٦٦، المطلع شرح ايساغوجي بحاشية العطار ص ١٢٠، ضوابط الفكر ص ٣١، ٣٢، دراسات في المنطق القديم ص ٥٥ ـ ٥٧.

(٢) القياس الكامل: هو الشكل الأول، غير الكامل: باقي الأشكال. انظر شرح الملوي على السلم بحاشية الصبان ص ١١٣.

(٣) في (أ): (الصورة والتأليف). قارن: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ١٧٤.

(٤) راجع: مطالع الأنظار، ص ٥٣، ٥٤، توضيح المنطق القديم ص ٩٧.

(٥) أي القضيتين المستلزمتين لإحداهما.

(٦) في (أ) (أحدهما). قارن: شرح الملوي على السلم مع حاشية الصبان ص ١١٣.

(٧) راجع: لوامع الأفكار (ق) ٣، المطلع بحاشية العطار ص ١١٧ وما بعدها، حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٢٢٦، حاشية الصبان على شرح آداب البحث ص ١١.

(٨) أي على التعريف الأول للدليل، وهو قوله: ما يمكن التوصل بصحيح النظر... إلخ.

(٩) راجع: حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٤٨، تحريرات وتقريرات (ق) ٣٨ ـ ٣٩.

وعلى الثاني: قولنا: العالم حادث]، وكل حادث له صانع؛ وأما قولهم: الدليل هو الذي [يلزم من العلم به العلم بشيء آخر: فبالثاني أوفق]، وأما كونه موجبا للعلم: فللقطع بأن من أظهر الله المعجزة على يده تصديقا له

فهو مفرد، (**وعلى الثاني**[1] **قولنا: العالم حادث**) إلى آخره. فهو مركب، ويقال له: المادة والصورة[2]. [قوله] (**يلزم من العلم به العلم بشيء آخر**) فيه كلام طويل لا يليق بهذا المختصر[3]، مع أن المصنف لم يذكره ليعتمد عليه، بل ليرتب عليه قوله: (**فبالثاني أوفق**) أي لتصريحه فيه باللزوم، بخلاف الأول[4]: إذ المصرح به فيه: الإمكان، سواء أريد به: الإمكان العام[5] أو

(١) أي على التعريف الثاني للدليل، وهو قوله: قول مؤلف من قضايا... إلخ.

(٢) مادة الدليل: مقدماته. أما صورته: فهي ترتيب تلك المقدمات ترتيبا مستقيما على هيئة تؤدي إلى المطلوب، بحيث لا يمكن الانفكاك بين الدليل والنتيجة. أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد ص ٦٧، وانظر: حواش على شرح الكبرى ص ٢٩، تعليق د/ على مصطفى الغرابي على شرح الرشيدية ص ٢٩.

(٣) راجع في ذلك بالتفصيل: شرح معالم أصول الدين ص ١٥٧، شرح المقاصد ١/٣١٠، حاشية الصبان على شرح آداب البحث ١١، شرح الرشيدية ٢٧ ـ ٣٠.

(٤) أي لعدم جامعية الثاني بخروج الأشكال الغير البينة الإنتاج، وهي ما عدا الشكل الأول، وعدم مانعيته بدخول المعرفات والملزومات البينة لوازمها. راجع في هذين الإيرادْين وفي الجواب عنهما: حاشية الصبان على شرح آداب البحث ص ١١ ـ ١٢، ثم راجع في الكلام على الدليلين المذكورين بالإضافة إلى ما سبق: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ١٧٣ ـ ١٧٩.

(٥) الإمكان العام: هو المسلوب الضرورة عن الجانب المخالف؛ وهو: ما لا يمتنع وقوعه، فيدخل فيه: الواجب والجائز العقليان، ولا يخرج عنه إلا المستحيل العقلي. حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٩٨، وانظر: حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي ص ٦٦.

في دعوى الرسالة [كان صادقا فيما أتى به من الأحكام]، وإذا كان صادقا: يقع العلم بمضمونها قطعا. وأما أنه استدلالي: [فلتوقفه على الاستدلال، واستحضار أنه خبر من ثبتت رسالته] بالمعجزات، وكل خبر هذا شأنه فهو صادق، ومضمونه واقع.

الخاص[١].

[قوله] (**كان صادقا فيما أتى به من الأحكام**)، أي لاستلزام تجويز كذبه فيها بطلان دلالة المعجزة[٢]، وفي غيرها: بطلان الأدلة القاطعة لعصمته[٣] عن الذنوب، التي منها: الكذب.

[قوله] (**فلتوقفه على الاستدلال**) أي النظر في الدليل[٤]، (**واستحضار أنه خبر من ثبتت رسالته**) إلى آخره: أي بأن يرتب الاستدلال هكذا: هذا

التحقيق

(١) الإمكان الخاص: هو المسلوب الضرورة عن الجانبين، أي الجانب المخالف للحكم، والجانب الموافق للحكم، وهو المرادف للجائز. والمعنى على القول بأن المراد الإمكان الخاص: أن التوصل بالنظر الصحيح في الدليل إلى العلم ليس بضروري، وعدم التوصل إليه ليس بضروري. وقيل بجواز إرادة الإمكان العام، والمعنى عليه: أن عدم التوصل بالنظر الصحيح إلى العلم ليس بضروري، بل جائز أو مستحيل. راجع: حاشية ابن أبي شريف ص٣٦١ ـ ٣٦٣، حاشية الدسوقي على شرح السعد (ق) ٦٨.

(٢) راجع في ذلك: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ١٧٩، محاضرات في مادة التوحيد ص ١٠ ـ ١٢، النبوات والسمعيات من مباحث علم الكلام ص ٣٠ ـ ٣٢.

(٣) في (ب)، (ج): (بعصمته). راجع: حواش على شرح الكبرى ص ٤٥٥.

(٤) في (ج): (أي النظري الدليل). والدليل أعم من الاستدلال، لأن الاستدلال: ما يكون مقدماته بدهية، والدليل: ما يكون مقدماته بدهية أوْ لا. حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٣١.

(والعلم الثابت به) أي بخبر الرسول (يضاهي) أي يشابه (العلم الثابت بالضرورة)؛ كالمحسوسات، والبديهيات، والمتواترات، [(في التيقن) أي عدم احتمال النقيض] (والثبات) أي عدم احتمال الزوال

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

خبر من ثبتت رسالته بالمعجزة، وكل خبر هذا شأنه فهو صادق، فهذا صادق. فإن قيل: تصور الخبر بعنوان كونه خبر من ثبتت رسالته يجعل صدقه بديهيا، فلا يحتاج إلى ترتيب هذا النظر(١). أجيب: بأن الكلام في الخبر الملحوظ من حيث ذاته، لا من حيث العنوان المذكور، وهو(٢) نظري. ونظيره: أن ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظري، ومن حيث عنوانه(٣) المتغير بديهي(٤).

[قوله] (في التيقن: أي عدم(٥) احتمال النقيض) إلى آخره: فسر كلا من (التيقن والثبات) بما قاله: ليصح عطف الثبات على التيقن، وإلا فحقيقة التيقن عدم احتمال النقيض مطلقا في نفس الأمر، وعند العالم في الحال

التحقيق

(١) انظر: التمهيد: للباقلاني ص ٣٩؛ وما ذكره بقوله: (فإن قيل...) إلخ: اعتراض على كون خبر الرسول موجبا للعلم الاستدلالي، مفاده: إذا لوحظ حال المخبر، وأنه رسول، وأن خبره خبر الرسول، كان إيجابه للعلم بدهيا. راجع: توضيح العقائد النسفية ١/٩٠.

(٢) أول (ق) ١٧ في (ج)، وفيها: بتكرار: (وهو نظري).

(٣) في (ب)، (ج) (عنوان).

(٤) راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ١٨٠ ـ ١٨٢، حاشية قول أحمد ومنهواتها مع حاشية المرعشي على قول أحمد والخيالي مع منهواتها ص ٧٣.

(٥) كذا في (أ)، (ب)، (ج): (أي بعدم)، وفي (المطبوع): (أي عدم). راجع: حاشية ابن أبي شريف ص ٣٧٥، حاشية عصام الدين ص ٨٨، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ١٨٢.

بتشكيك المشكك، [فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق؛ وإلا لكان: جهلا، أو ظنا، أو تقليدا. فإن قيل: هذا] إنما يكون في المتواتر فقط، فيرجع إلى القسم الأول. ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

والمآل. وعليه: فالعطف للتفسير.

[قوله] (**فهو علم بمعنى الاعتقاد**)[١] إلى آخره: إيضاح للعلم الاستدلالي في قول المتن: (وهو يوجب العلم الاستدلالي)[٢].

[قوله] (**وإلا**) أي وإن لم يكن كذلك: بأن كان غير مطابق: كان (**جهلا**)[٣]، أو غير جازم، مطابقا: كان (**ظنا**)[٤]، أو غير ثابت، مطابقا: كان (**تقليدا**)[٥]. [قوله] (**فإن قيل: هذا**) أي كون العلم المذكور بمعنى الاعتقاد

التحقيق

(١) (أ) بدون (فهو علم بمعنى الاعتقاد). والاعتقاد: هو الحكم الذهني الجازم القابل للتغير، أما العلم فلا يقبل التغير، لكونه لموجب. انظر: الحدود الأنيقة ص ٦٩، فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ٦١، ٦٢، النشر الطيب ٢/٢٩.

(٢) في (أ) (الاستدلال). راجع: حاشية الخيالي ص ٥٨.

(٣) أي جهلا مركبا؛ إذ هو: سلب العلم مع اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه. شرح معالم أصول الدين ص ١١٩، وانظر: النشر الطيب ١/٢٧، ٢٨، حاشية الشرقاوي ص ٩٤.

(٤) لا حاجة إلى التقييد بـ(جازم)، لأن المتكلمين لا يعتبرون الظن من قبيل الاعتقادات، ولعله لذلك عرفه في شرحه على مقدمة لقطة العجلان (ص ٦٢) بقوله: «هو ترجيح أحد طرفي النسبة على الآخر»، وانظر: تلخيص المحصل ص ١٠٠، الحدود الأنيقة ص ٦٧، حاشية الصبان على ملوي السلم ص ١٤٣.

(٥) التقليد: بمعنى الرأي والاعتقاد الدال عليهما القول اللفظي أو الفعل أو التقرير، من غير معرفة دليله. انظر: غاية الوصول ص ١٥٠، التعريفات ص ٥٧، التوقيف ص ١٩٩، ٧٥٠.

[قلنا: الكلام] فيما علم أنه خبر الرسول؛ بأن سُمع من فيه، أو تواتر عنه ذلك، [أو بغير ذلك] إن أمكن. وأما خبر الواحد: فإنما لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول. فإن قيل: فإذا كان متواترا أو مسموعا من فيّ رسول الله ﷺ كان العلم الحاصل به ضروريا؛

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

المطابق الجازم الثابت.

وحاصل السؤال[1]: أن موجب العلم الاستدلالي: هو خبر الرسول المتواتر فقط، فيرجع إلى النوع الأول من نوعي الخبر[2].

[قوله] (**قلنا: الكلام**) إلى آخره: حاصله: منع انحصار خبر[3] الرسول في المتواتر، فقد يعلم بغيره: كالسماع من فيه، أو القرائن التي بها يفيد الآحاد العلم[4].

[قوله] (**أو بغير ذلك**) أي كالإلهام الآتي بيانه[5] بناء على أنه يفيد العلم.

[قوله] (**وكونها**): عطف على: (الألفاظ).

[قوله] (**عُلم بالتواتر أنه خبر الرسول**): هذا مجرد فرض للتمثيل[6] بأنه

التحقيق

(١) أي الاعتراض على تقسيم الخبر الصادق المفيد للعلم إلى قسمين: المتواتر، وخبر الرسول المؤيد بالمعجزة. انظر: توضيح العقائد النسفية ١/٩٧.

(٢) راجع: السابق نفس الصفحة، حاشية عصام الدين على شرح السعد ص ٨٩.

(٣) أول (ق) ٢١ في (أ). في (ج) (خبر الولي).

(٤) راجع بالتفصيل: السابق نفسه ص ٩٠، توضيح العقائد النسفية ١/٩٧، ٩٨.

(٥) (ج) (بزيادة): (أي كالإلهام الآتي بيانه هو بهذا اللفظ حجة بناء على أنه يفيد العلم).

(٦) في (ب) (التمثيل).

كما هو حكم سائر المتواترات والحسيات، لا استدلاليا. قلنا: العلم الضروري في المتواتر عن الرسول: هو العلم بكونه خبر الرسول - عليه الصلاة والسلام - لأن هذا المعنى هو الذي تواتر الإخبار به، وفي المسموع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم هو إدراك الألفاظ [وكونها] كلام رسول الله،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

متواتر، وإلا فليس هو بهذا اللفظ[1] متواترا، بل[2] ولا مشهورا[3]، لأن راويه من الثقات: (البيهقي)[4] فقط[5].

التحقيق

(١) (ج) بدون (هو بهذا اللفظ).

(٢) أول (ق) ١٦ في (ب).

(٣) ذكر الكتاني كلام السعد على الحديث المذكور، ثم قال: «وكتب عليه محشيه الخيالي ما نصه: هذا مجرد فرض للتمثيل، وإلا فهذا الحديث مشهور لا متواتر اهـ. قلت: هو متواتر معنى كما يؤخذ مما ذكرناه». نظم المتناثر من الحديث المتواتر ص ١٧٠ دار الكتب السلفية: تأليف/ محمد بن جعفر الكتاني - وتحقيق/ شرف حجازي. والحديث المشهور: هو ما كان من الآحاد في الأصل، ثم اشتهر فصار ينقله قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب، فيكون كالمتواتر بعد القرن الأول. التعريفات ص ١٩٠.

(٤) في (أ) (استقر)، وفي (ج): (لأن رواية البيهقي من الثقات فقط). والبيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨هـ) (٩٩٤ - ١٠٦٦): هو: أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله بن موسى البيهقي، الخسروجردي، الخراساني، الشافعي، أبو بكر. نشأ في بيهق، ورحل إلى بغداد، ثم إلى الكوفة ومكة، وغيرهما. قال إمام الحرمين: ما من شافعي إلا وللشافعي فضل عليه غير البيهقي، فإن له المنة والفضل على الشافعي لكثرة تصانيفه في نصرة مذهبه وبسط موجزه وتأييد آرائه. صنف زهاء ألف جزء، منها: السنن الكبرى، الأسماء والصفات، دلائل النبوة. توفي بنيسابور، ونقل تابوته إلى بيهق ودفن بها. راجع: طبقات الشافعية الكبرى ٤/٨، الأعلام ١١٦/٢.

(٥) الحديث المشار إليه أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ٢٥٢/١٠ برقم ٢٠٩٩٠ كتاب:=

والاستدلالي: هو العلم بمضمونه، وثبوت مدلوله، مثلا: قوله - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - البينة على المدعي، واليمين على من أنكر: [عُلم بالتواتر أنه خبر الرسول] - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؛ وهو ضروري، [ثم علم منه] أنه يجب أن تكون البينة على المدعي؛ وهو استدلالي. فإن قيل: الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين، بل قد يكون: خبر الله - تعالى - وخبر الملك، وخبر أهل الإجماع، والخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه إلى داره. قلنا: المراد بالخبر: خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا، مع قطع النظر عن القرائن [المفيدة لليقين بدلالة العقل]، فخبر الله - تعالى - أو خبر الملك إنما يكون مفيدا للعلم بالنسبة إلى عامة الخلق إذا وصل إليهم من جهة الرسول - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فحكمه حكم خبر الرسول، وخبر أهل الإجماع

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (ثم علم منه) أي من خبر الرسول المعلوم ضرورة[1].

[قوله] (المفيدة[2] لليقين بدلالة العقل) أي لا بمجرد كون الخبر خبرا، فقوله (بدلالة): متعلق بـ(المفيدة).

التحقيق

= الدعوى والبينات باب: البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه، وعزاه النووي في شرحه على صحيح مسلم ج ١٢ ص ٣ إلى «البيهقي وغيره بإسناد حسن أو صحيح»، وانظر: كشف الخفاء ٢٨٩/١، ١٧٤/٢، نيل الأوطار: للشوكاني ٥٠/٧، ٣٥١/٨ ط ٤ دار الحديث ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(١) راجع: حاشية ملا أحمد الجندي ص ٥٩.

(٢) في (أ) (المفيد).

في حكم المتواتر، [وقد يُجاب]: بأنه لا يفيد بمجرده، بل بالنظر إلى الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة. [قلنا: وكذلك خبر الرسول]، ولهذا جُعل استدلاليا.

(وأما العقل): وهو [قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات]،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(وقد يجاب)** أي عن إيراد خبر أهل الإجماع على الحصر[1].

[قوله] **(قلنا: وكذا[2] خبر الرسول)** أي لا يفيد العلم بمجرده ـ أيضا ـ بل بالنظر في[3] أنه خبر من ثبتت رسالته بالمعجزات[4] ـ كما مر ـ[5].

[السبب الثالث من أسباب العلم: العقل]

[قوله] **(قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات)** في تفسيره العقل بما ذكره تجوز، لاقتضائه أن العقل غير مدرك، مع أنه المدرك ـ كما علم من وجه الحصر فيما مر ـ[6] وهو كالتجوز في قولهم: قدرة الباري موجبة للأشياء، مع

التحقيق

(١) وحاصل الإيراد: أن حصر الخبر الصادق المفيد للعلم في: المتواتر، وفي خبر الرسول المؤيد بالمعجزة: منقوض بمثل خبر أهل الإجماع، إذ حكمه حكم المتواتر، فالحصر إذن غير حقيقي. راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ١٨٧، توضيح العقائد النسفية ١/٩٨، ٩٩.

(٢) كذا في (أ)، (ب)، (ج): (وكذا). وفي (المطبوع ص ٢٠) ونسخة (المكتبة الأزهرية ص ٣٦): (وكذلك). وفي نسخة (مجموعة الحواشي ١/٦٠): (فكذلك).

(٣) في (أ) (من).

(٤) في (أ) (من المعجزات).

(٥) راجع: حاشية ابن أبي شريف ص ٣٨٣، توضيح العقائد النسفية ١/٩٠، ٩٥، ٩٨ ـ ١٠٠.

(٦) أي في قوله: (السبب إن كان من خارج فالخبر الصادق، وإلا فإن كان آلة غير المدرك فالحواس، وإلا فالعقل). انظر: تبصرة الأدلة ١/١٤٤ ـ ١٥٠.

أن الباري ـ تعالى ـ هو الفاعل بقدرته[(١)].

وقد بسطت الكلام على معاني العقل في شرح آداب البحث[(٢)].

التحقيق

(١) راجع: حاشية عصام الدين مع تعليق الكفوي ص ٩٣، حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٢) قال في فتح الوهاب بشرح الآداب (ق) ٤، ٥: بعد الكلام على حديث: (أول ما خلق الله العقل): «ذكر ذلك الغزالي، ثم قال: والعقل يطلق بالاشتراك على أربعة معان: أحدها: غريزة يتهيأ بها لدرك العلوم النظرية، وكأنه نور يقذف في القلب، به يستعد لإدراك الأشياء. ثانيها: بعض من العلوم الضرورية بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات. ثالثها: علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال. رابعها: أنها قوة تلك الغريزة إلى أن تعرف عواقب الأمور، وتقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة وتقهرها. قال: ويشبه أن يكون الاسم لغة واستعمالا لتلك الغريزة. وإنما أطلق على العلوم مجازا من حيث إنها ثمرتها، كما يعرف الشيء بثمرته فيقال: العلم هو الخشية. وعبر عن أولها الإمام الرازي بأنه: غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات. وعرفه الشيخ أبو إسحاق بأنه: صفة يميز بها بين الحسن والقبيح، وهو معنى قول الشافعي: أنه آلة التمييز. وعرفه أكثر الحكماء: بأنه جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف. وبعضهم بأنه: جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله، وهو النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: (أنا). وبعضهم بأنه: نور [يضاء به][1] طريق، يبتدئ من محل ينتهي إليه درك الحواس، فيبدو المطلوب للقلب، فيدركه القلب بتأمله، وبتوفيق الله ـ تعالى ـ. قال صدر الشريعة: أي نور يحصل بإشراق العقل، فكما أن العين مدركة بالقوة، فإذا وجد النور الحسي يخرج إدراكها إلى العقل، فكذا القلب، أي الروح المسمى بالقوة العاقلة، والنفس الناطقة على هذا النور العقلي». ثم ذكر بعده: الكلام على الحواس الباطنة؛ كما سبق نقله.

قلت: والتعريف المختار للعقل عنده: كما في إحكام الدلالة ١/٤٤، ٣/٨١، وفي شرحه=

[١] في الأصل: (يضيء به).

. . . .

التحقيق

= على مقدمة لقطة العجلان ص ٢٠ أنه «غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات»، وورد على هذا التعريف: أنه غير جامع لأفراد العقل، إذ لا يتناول غير العقل الغريزي؛ بخلاف المكتسب الذي به إدراك النظريات. ومما قيل في تعريف العقل أنه: صحة الفطرة، يمكن التمييز بها بين الآراء المتضادة. وأنه: نور روحاني تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية. هذا: والعقل: آلة للعلوم، ومحله: القلب، ونوره: في الدماغ، أما فساده لفساد الدماغ: فلا يمتنع أن يكون سلامته شرطا في اتصاف القلب به عادة، وقيل: لكلٍّ عقل على حِدَه؛ لأن المنفعة إنما تتداخل مع محلها. وابتداء العقل: من حين نفخ الروح في الجنين، وأول كماله: البلوغ.

راجع: شرح معالم أصول الدين، شرح الدردير على الخريدة بحاشية الشيخ بخيت ص١٧ ـ ١٨، شرح الأمير على منظومة الفاسي (ق) ٢٣ ـ ثم راجع فيما نقله عن الغزالي في تعريف العقل: إحياء علوم الدين ١/١٠١، المستصفى ص ٢٠، معراج السالكين ص ٩٣، ثم انظر في شرح رأي الغزالي: الحقيقة في نظر الغزالي ص ٢٦٨ وما بعدها، مقدمة في الفلسفة الإسلامية: للدكتور/ محمود حمدي زقزوق ص ٥١ ـ ٦٦، وانظر في رأي الشيخ زكريا ـ بالإضافة إلى ما سبق ـ الحدود الأنيقة ص ٦٧، غاية الوصول ص ١٤٧، حاشية الدسوقي على شرح شيخ الإسلام على فتح الوهاب (ق) ١١، ثم راجع في رأي المعتزلة: المغني للقاضي عبد الجبار ١١/٣٧٥، عمرو بن عبيد وآراؤه الكلامية ص ٩١ ـ ٩٢، ورأي الحكماء في: رسالة في حدود الأشياء: للكندي ـ ضمن رسائل الكندي الفلسفية ص ١١٣ ط ثانية ـ مطبعة حسان، بتحقيق وتقديم وتعليق: د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، معاني العقل: للفارابي، عيون المسائل: للفارابي ص ١٤١، الحدود: لابن سينا ص٥٥، ثم انظر: البرهان: للجويني ١/٩٥، المبين: للآمدي ص ١٠٦، المحصل ص ١٠٤، شرح التلويح على التوضيح ٢/٣٢٨ ـ ٣٣٢، شرح المواقف ٢/٢٠٣، الأضواء البهجة في إبراز دقائق المنفرجة ص ٩٨ ـ ١٠٠، تاج العروس ج ٣٠ ص ١٨، المطالب القدسية في أحكام الروح وآثارها الكونية ص ١٢، البعد الرابع في نظرية المعرفة ص ٦٤ ـ ٧٣.

هو المعنيّ بقولهم: غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات. وقيل: جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة؛ [(فهو سبب للعلم] أيضا)، صرح بذلك لما فيه من خلاف السمنية في جميع النظريات، وبعض الفلاسفة، بناء على كثرة الاختلاف، وتناقض الآراء. والجواب: أن ذلك لفساد النظر، فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيدا للعلم. على أن ما ذكرتم استدلال بنظر العقل، ففيه إثبات ما نفيتم، فيتناقض. فإن زعموا أنه معارضة للفاسد بالفاسد. قلنا: إما أن يفيد شيئا، [فلا يكون فاسدا]، أو لا يفيد، فلا يكون معارضة. فإن قيل:

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (فهو سبب للعلم) أي للعلم الضروري[(١)]، والاستدلالي[(٢)].

[قوله] (فلا يكون فاسدا) أي غالبا، وإلا: فقد يكون فاسدا.

فسقط الاعتراض بأن إفادة الإلزام[(٣)] لا تنافي الفساد كسائر الأدلة

التحقيق

(١) العلم الضروري: هوما لا قدرة للعبد على دفعه، مع اقترانه بالحس الباطن؛ المسمى بالوجدان، أو إحدى الحواس الخمس، والبدهي: ما لا يقترن بذلك؛ كالواحد نصف الاثنين. المنح الوفية (ق) ١٥، وراجع: شرح الشيخ الطيب ١/٢٩٠، حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي ص ٩٤ ـ ٩٥، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٥٨، حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٣١ ـ ٣٢، هوامش على العقيدة النظامية ص ٢٨ ـ ٣٥.

(٢) العلم الاستدلالي: هو ما كان سبب حصوله النظر في الدليل العقلي، ويسمَّى حينئذ: نظريا أو استدلاليا. أما إذا كان سبب حصوله استعمال الحواس استعمالا متعمدا مقصودا فيسمى حينئذ: كسبيا، لكنه ليس نظريا ولا استدلاليا. راجع: المنح الوفية (ق) ١٥، شرح البيجوري على الجوهرة ١/٦٣.

(٣) في (ب): (الالتزام). والإلزام: هو إلجاء الخصم إلى الاعتراف بنقض دليله إجمالا، حيث دل على نفي ما هو الحق عنده. شرح المقاصد ١/٢٩٨، ٢٩٩.

كون النظر مفيدا للعلم: إن كان ضروريا لم يقع فيه خلاف، كما في قولنا: الواحد نصف الاثنين، وإن كان نظريا [لزم إثبات النظر بالنظر، وأنه دور. قلنا: الضروري] قد يقع فيه خلاف: إما لعناد، أو لقصور في

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الجدلية[1]، فإنها تفيد الإلزام وإن لم تكن صحيحة عند المستدل بها[2].

[قوله] (**لزم إثبات النظر بالنظر، وأنه دور**) بيان الدور أن[3] يقال: كون النظر مفيدا للعلم بتقدير كونه نظريا ـ يتوقف إثباته على نظر، وإثبات ذلك النظر[4] يتوقف على كون النظر في الجهة مفيدا للعلم، وأنه دور[5].

[قوله] (**قلنا: الضروري**) إلى آخره: اختيار كل من شقي الترديد[6]،

التحقيق

(١) الجدل: هو ما ركب من مقدمات مشهورة أو مسلَّمة إما عند الناس، وإما عند الخصمين والدليل الجدلي يفيد إلزام الخصم وإن لم يكن صحيحا عند المستدل؛ إذ الغرض منه: إلزام الخصم وإقناع من هو قاصر عن إدراك مقدمات البراهين. انظر: المطلع شرح إيساغوجي مع حاشية العطار ص ١٣٤ ـ ١٣٥، حاشية الباجوري على السلم ص ١١٩، توضيح المنطق القديم ص ١٢٩، ١٣٠.

(٢) راجع: شرح معالم أصول الدين ص ١٣٩، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٨٩.

(٣) في (أ)، (ب) (بأن). وقيل: إنه ليس بدور؛ بل فيه توقف الشيء على نفسه؛ الذي هو حاصل الدور، أو من جملة أفراد الدور. راجع: تحريرات وتقريرات (ق) ٤٣.

(٤) (ج) بدون (يتوقف إثباته على نظر، وإثبات ذلك النظر).

(٥) راجع تقرير هذه الشبهة بالتفصيل في: مطالع الأنظار ص ٧٩، شرح المواقف ١/١٣٧، حاشية ابن أبي شريف ص ٣٩٠، البعد الرابع في نظرية المعرفة ص ٢٢ ـ ٢٣.

(٦) أي نختار أنه ضروري، أو نختار أنه نظري. هذا: والأوجه في الجواب: الترديد في الضروري؛ أي اختيار الضروري، بأن يقال: المراد بالضروري: إما المقابل للاستدلالي، وإما المقابل للاكتسابي، فعلى الأول: لا نسلم امتناع الاختلاف والتفاوت في الضروريات مطلقا، بل ذاك في الضروريات التي لا سبب لها؛ ككون الكل أعظم من الجزء، أما ما له=

الإدراك؛ فإن العقول متفاوتة بحسب الفطرة؛ باتفاق من العقلاء، واستدلال [من الآثار، وشهادة من الأخبار.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

ومنع اللزوم، جمعا بين ما اختاره الإمام (الرازي) من الأول، و(إمام الحرمين)(١) من الثاني(٢).

[قوله] **(من الآثار)** أي آثار العقلاء المتفاوتة في المتانة(٣)، **(وشهادة من الأخبار)** أي النبوية، كخبر (البخاري): (النساء ناقصات عقل ودين)(٤).

التحقيق

= سبب: فلا يدرك ضروريته إلا من شارك في سببه، كحلاوة هذا الطعام؛ فلا يدرك ضروريته إلا من شارك في سببه؛ الذي هو الذوق، وعلى الثاني: لا نسلم الانحصار في الضروري والنظري. تعليق الكفوي ص ٩٦، المنح الوفية (ق) ٢٦ بتصرف.

(١) إمام الحرمين (٤١٩ ـ ٤٧٨هـ): هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالى، إمام الحرمين، الشافعي، الأشعري، فقيه، أصولي، متكلم، مفسر، أديب. تتلمذ على والده، وعلى أبي القاسم الإسفراييني، والإمام البيهقي. ومن أبرز تلامذته: الإمام الغزالي. من مؤلفاته: البرهان في أصول الفقه، الشامل، الإرشاد في أصول الدين. راجع في ترجمته: الجويني إمام الحرمين: د/ فوقية حسين محمد ص ١١ ـ ١١٩ نشر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة.

(٢) راجع: شرح معالم أصول الدين ص ١٠٨ ـ ١١٨، شرح المقاصد ١/٢٦١ ـ ٢٧٣.

(٣) في (ب): (المسافة). قال في شرحه على مقدمة لقطة العجلان ص ٢٢، ٢٣ «وفي تفاوت العقول قولان: أحدهما: نعم نظرا إلى كثرة التعلقات لتفاوت العلم بها، وعليه المحققون. والثاني: لا لأن العقل في ذاته واحد. وفي الحقيقة لا خلاف، لأن الأول ينظر إلى التعلقات، والثاني لا ينظر إليها». وانظر: إحياء علوم الدين ١/١٠٤ ـ ١٠٦، رسالة التوحيد ص ٨٦.

(٤) لفظ البخاري: رواه أبو سعيد الخدري عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «... ما رأيت من=

والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر؛ كما في قولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث] يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة، وليس ذلك لخصوصية هذا النظر، بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه، فيكون [كل نظر صحيح مقرون بشرائطه مفيدا للعلم]، وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا تليق بهذا الكتاب. (وما ثبت منه) أي من العلم الثابت بالعقل (بالبداهة) أي بأول التوجه من غير احتياج إلى الفكر (فهو ضروري؛ كالعلم بأن كل الشيء أعظم من جزئه) فإنه بعد تصور معنى

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر)**[1] أي وإن كان اسمه في الواقع نظرا، وبيان ذلك وما بعده: أنا نختار أنه نظري يثبت بنظر مخصوص ضروري المقدمات، من غير لزوم دور أو تناقض، بأن يقال **(في قولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث)**: أن هذا الترتيب المخصوص نظر يفيد بالضرورة[2] أن العالم حادث، وهذا[3] النظر المخصوص فرد من أفراد النظر الكلى[4]؛ وهو أن **(كل نظر صحيح مقرون بشرائطه[5])** يفيد العلم.

التحقيق

= ناقصات عقل ودين أذهب للُبِّ الرجل الحازم من إحداكن يا معشر النساء». صحيح البخاري ٣/٤٧ برقم ١٣٢١ كتاب: الزكاة على الأقارب، وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢/٦٥.

(١) وما ذكره منع لبطلان قولهم: (لو كان نظر العقل مفيدا للعلم لكان ذلك نظريا)، وحاصله: أنا نمنع لزوم توقف الشيء على نفسه. راجع: توضيح العقائد النسفية ١/١٠٦.

(٢) أول (ق) ١٨ في (ج).

(٣) في (ب) (وهو).

(٤) فتحصل: أنهما متغايران بالاعتبار. راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص١٩٠.

(٥) في (أ) (بشرايط).

الكل والجزء والأعظم لا يتوقف على شيء، ومن توقف فيه، حيث زعم أن جزء الإنسان؛ كاليد مثلا [قد يكون أعظم من الكل، فهو لم يتصور معنى الكل والجزء]. (وما ثبت بالاستدلال) أي بالنظر في الدليل، [سواء كان استدلالا من العلة] على المعلول، كما إذا رأى نارا فعلم أن لها دخانا، أو من المعلول على العلة، كما إذا رأى دخانا فعلم أن هناك نارا، وقد يخص الأول باسم: التعليل، والثاني: بالاستدلال (فهو

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(قد يكون أعظم)** أي عند زيادة جرمه بنحو ورم(١)، **(فهو لم يتصور معنى الكل والجزء)** إذ الكل: مجموع الجزأين، لا ما عدا الجزء(٢) كما توهمه هذا(٣) الزاعم. [قوله] **(سواء كان استدلالا من العلة)** إلى آخره: أي الاستدلال إن ابتدئ من العلة سمي: دليلا لميا، أو من المعلول سمي: دليلا(٤) إنيا(٥)، وبيانه: أن الدليل لابد أن يكون الحد الأوسط(٦) فيه علة

التحقيق

(١) في (أ): (ودم).

(٢) الكل: هو الحكم على مجموع أشياء لا يستقل كل واحد منها بالحكم. والجزء: هو ما تركب منه ومن غيره الكل. انظر: شرح المقاصد ٤٦٨/١، شرح الملوي على السلم بحاشية الصبان ص ٧٣، ٧٥، المنح الوفية (ق) ٢٠.

(٣) (أ) بدون (هذا). راجع: حاشية عصام الدين ص ١٠١، ١٠٢.

(٤) (أ) بدون (لميا، أو من المعلول سمي دليلا).

(٥) أول (ق) ٢٢ في (أ).

(٦) الحد الأوسط: هو الحد المشترك بين الأصغر والأكبر، وسمي بالأوسط: لتوسطه بين طرفي المطلوب، بمعنى أنه واسطة في النسبة بين طرفي المطلوب، إذ يتوصل به إلى الحكم على الحد الأصغر بالأكبر. راجع: تحرير القواعد المنطقية ص ١٤١، حاشية الباجوري على السلم ص ٩٣، توضيح المنطق القديم ص ١٠٠.

اكتسابي) أي حاصل بالكسب: وهو مباشرة الأسباب بالاختيار، كصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات، والإصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيات، فالاكتسابي أعم من الاستدلالي، لأنه الذي يحصل بالنظر في الدليل، فكل استدلالي اكتسابي، ولا عكس، كالإبصار الحاصل بالقصد والاختيار.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

لنسبة الأكبر(١) إلى الأصغر(٢) في الذهن، فإن كان ـ أيضا ـ علة لوجودها(٣) في الخارج، كالنار في قولك: (هذه نار، وكل نار لها دخان) سمي ذلك الدليل دليلا لميا؛ لأن الحد الأوسط فيه يعط اللمية في الذهن والخارج(٤). وإن لم يكن كذلك: كالدخان في قولك: (هذا دخان، وكل دخان له نار) سمي: دليلا إنيا؛ لأن الأوسط فيه إنما يفيد إنية النسبة في [الذهن](٥)، أي

التحقيق

(١) الحد الأكبر: هو محمول المطلوب، وسمي كذلك: لأنه في الغالب أكثر أفرادا من الموضوع. راجع: تحرير القواعد المنطقية ص ١٤١، شرح الخبيصي على التهذيب مع حاشية العطار ص ٢٢٨.

(٢) الحد الأصغر: هو موضوع المطلوب، وسمي كذلك: لأنه في الغالب أقل أفرادا من الموضوع. راجع: المطلع شرح إيساغوجي مع حاشية العطار ص ١٢٣ وما بعدها. والقياس الاقتراني الحملي: هو المركب من الحدود الثلاثة المذكورة، ولابد من اندراج الأصغر الذي اشتملت عليه الصغرى في الأكبر الذي اشتملت عليه الكبرى. راجع: شرح الخبيصي على التهذيب مع حاشية العطار ص ٢٢٨، ٢٢٩، حاشية الباجوري على السلم ص ٩٣، ٩٤.

(٣) في (ب) (كوجودها).

(٤) راجع: حواش على شرح الكبرى ص ١٠١.

(٥) في (أ)، (ب)، (ج): (في الخارج)، وهو خطأ. قارن: التعريفات ص ٣٧، حاشية الصبان على ملوي السلم ص ١٤٤، حاشية السيالكوتي على شرح المواقف ١/١١٨.

وأما الضروري: فقد يقال في مقابلة الاكتسابي، [ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا] للمخلوق، وقد يقال في مقابلة الاستدلالي، ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر في دليل، فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا: أي حاصلا بمباشرة الأسباب بالاختيار، وبعضهم ضروريا: أي حاصلا بدون الاستدلال، [فظهر أنه لا تناقض] في كلام

ثبوتها دون لميتها[1].

[قوله] (**ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا**) خرج به: الحسيات[2].

[قوبه] (**فظهر أن[3] لا تناقض**) وجه ورود التناقض: أنه فهم من الكلام الأول[4]: أن الضروري لا يكون بكسب، ومن الثاني[5] أنه يكون به.

التحقيق

(١) والحاصل: أن برهان اللم: استدلال على ثبوت الشيء بثبوت سببه، كالاستدلال بحدوث النار على حدوث الدخان. وبرهان الإنّ: استدلال بالأثر على المؤثر، كالاستدلال بوجود الدخان على وجود النار، وبرهان اللم أقوى، لأنه يشعر بالشيء ويفيد فهم حقيقته، بينما برهان الإن يشعر به إشعارا حمليا، وتمييز للشيء بعوارضه ولوازمه، فكان برهان اللم أتم. شرح معالم أصول الدين ص ٦٩٨ بتصرف، وراجعه أيضا ص ١٤٣ ـ ١٤٥، الإشارات والتنبيهات: القسم الأول ص ٥٣٤ ـ ٥٣٨، مقاصد الفلاسفة ١/٥٩، ٦٠، المطلع مع حاشية العطار ص ١٣١، المطلع مع حاشية الحفني ص ٦٠.

(٢) في (ج): (الهيئات). راجع: حاشية الخيالي وملا أحمد الجندي ص ٦٥، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ١٩٣ ـ ١٩٤.

(٣) كذا في (أ)، (ب)، (ج): (أن لا تناقض). وفي (المطبوع) ص ٢٢: (أنه لا تناقض).

(٤) وهو: جعله الضروري في مقابلة الكسبي.

(٥) وهو: جعله الضروري قسما من قسيمه، أي الحاصل بنظر العقل. راجع: السابق نفسه ص ١٩٤.

[صاحب البداية] ؛ حيث قال: إن العلم الحادث نوعان: ضروري: وهو ما يحدثه الله في نفس العبد من غير كسبه واختياره ؛ كالعلم بوجوده وتغير أحواله، واكتسابي: وهو ما يحدثه الله فيه بواسطة كسب العبد، وهو مباشرة أسبابه، وأسبابه ثلاثة: الحواس السليمة، والخبر الصادق، ونظر العقل. ثم قال: والحاصل من نظر العقل نوعان: ضروري: يحصل بأول النظر من غير تفكر ؛ كالعلم بأن الكل أعظم من الجزء، واستدلالي: يحتاج فيه إلى نوع تفكر ؛ كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

ووجه دفعه: أن الضروري في الأول مقول في مقابلة الأعم، وهو الاكتسابي(١)، وفي الثاني(٢): مقول في مقابلة الأخص، وهو الاستدلالي(٣). فبين الضروريين مغايرة، فلا(٤) تناقض، لانتفاء كون مورد الإيجاب والسلب واحدا(٥).

[قوله] (صاحب البداية): هو الإمام: نور الدين، أحمد بن محمود بن أبي بكر، الصابوني، البخاري، الحنفي(٦).

التحقيق

(١) في (ج): (وهو اكتسابي).
(٢) في (أ)، (ج): (الثالث).
(٣) في (ج) (استدلالي).
(٤) أول (ق) ١٧ في (ب).
(٥) وقيل: لا تناقض في كلامه أصلا، إذ ليس فيه جعل قسيم الشيء قسما منه، وتوجيه تقسيمه يعود إلى تحرير المراد بـ(السبب) في كلامه. راجع بالتفصيل: حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ١٩٤ ـ ١٩٦، توضيح العقائد النسفية ١/١١٠ ـ ١١١.
(٦) ولد الصابوني ببخارى، وكان فقيها، ومتكلما. أخذ عنه: شمس الأئمة: محمد الكردي، ومن تصانيفه: الكفاية في الهداية، البداية، المغني، وكلها في أصول الدين،=

(والإلهام) المفسر بـ [إلقاء معنى في القلب..................

[الإلهام]

[قوله] (إلقاء معنى في القلب)[1] المراد: الخطاب الوارد على القلب من غير إقامة، وتسميه الصوفية بالخاطر، ربانيا كان: وهو الخاطر الحق، أو ملكيا: وهو الإلهام، أو نفسانيا: وهو الهاجس، أو شيطانيا: وهو الوسواس[2].

= توفي ببخارى (٥٨٠هـ ـ ١١٨٤م). انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ١١/١٢٤، الأعلام ١/٢٥٣، معجم المؤلفين ٢/١٧١، مقدمة كتابه: البداية من الكفاية في الهداية ـ وعبارته: «العلم الحادث نوعان: ضروري واكتسابي؛ فالضروري: ما يحدثه الله ـ تعالى ـ في العالم من غير كسبه واختياره؛ كالعلم بوجوده وتغير أحواله من الجوع والعطش واللذة والألم بحيث لا يتشكك فيه، ويشترك في هذا النوع من العلم جميع الحيوانات، والاكتسابي: وهو ما يحدثه الله ـ تعالى ـ فيه بواسطة كسب العبد؛ وهو مباشرة أسبابه، وأسبابه ثلاثة: الحواس السليمة، والخبر الصادق، ونظر العقل». البداية من الكفاية في الهداية: للإمام/ نور الدين الصابوني ص ٢٩، ٣٠ نشر: دار المعارف بمصر ١٩٦٩م.

(١) الإلهام لغة: إيقاع شيء في القلب. وعرفا: إيقاع شيء في القلب يطمئن له الصدر. وقيل: هو ما يلقى في الرُّوع بطريق الفيض الإلهي. وقيل: هو ما حرك القلب ودعا إلى العمل من غير استدلال بآية ولا حديث ولا أثر ولا نظر في حجة شرعية. فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ٢٨ بتصرف، وانظر: رسالة التوحيد ص ٨٥ ـ وقوله: (ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء) معناه: ليس من الأسباب المستقلة لمعرفة مطابقة الحكم للواقع، وقال: (عند أهل الحق): احترازا عما نقل عن بعض الصوفية وبعض الروافض أنه سبب مستقل من أسباب العلم الخارج عن المدرك. تحريرات وتقريرات (ق) ٥٠ بتصرف.

(٢) راجع في تعريف (الخاطر): فتح الرحمن بشرح رسالة الولي رسلان: للشيخ: زكريا الأنصاري ص ١١ ط جريدة الإسلام بمصر ١٣١٧هـ، إحكام الدلالة ٢/٩٦.

بطريق الفيض] (ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق) حتى يرد به الاعتراض على حصر الأسباب في الثلاثة المذكورة. وكان الأولى أن يقول: من أسباب العلم بالشيء، إلا أنه حاول التنبيه على أن مرادنا بالعلم والمعرفة واحد، لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات أو الكليات، والمعرفة بالبسائط أو الجزئيات، [إلا أن تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له]، ثم الظاهر أنه أراد أن الإلهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق، ويصلح للإلزام على الغير، وإلا فلا شك أنه قد يحصل به العلم، ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

فقوله: (إلقاء معنى في القلب) أراد به القسمين الأولين، لمبادرة الفهم إليهما من قوله: (بطريق الفيض)، ومن قوله بعد: (ثم الظاهر أنه أراد أن الإلهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق، ويصلح للإلزام على الغير، وإلا فلا شك أنه قد يحصل به العلم).

[قوله] (إلا أن تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له) أي لأن الإلهام ليس سببا للعلم بفساد الشيء أيضا[1].

التحقيق

(١) الإلهام سبب للإدراك، لكن اختُلف في حصول المعرفة عن طريقه، فنفاها البعض: كالهجويري في كشف المحجوب ٥١٢/٢ وانظر: تبصرة الأدلة ١٥١/١، شرح معالم أصول الدين ص ١٠٤ ـ وقال بحصولها البعض. والحق «أن المنفي كون الإلهام طريقا موصلة لحصول النسبة لكل الناس، فلا ينافي أن بعض الخواص يلقي الله ـ تعالى ـ معرفة العقائد في قلبه بدون نظر واستدلال». حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٥٨، وإلهام النبي حجة، لأنه من الله ـ تعالى ـ بخلاف الإلهام الحاصل لغيره. راجع في (المعرفة الإلهامية): مدخل إلى الفلسفة: د/ محمود حمدي زقزوق ص ١٥٠ ـ ١٥٦، البعد الرابع في نظرية المعرفة ص ١٠٧ ـ ١٣٨، مع الفكر المادي في قضاياه الأساسية ص ٢٧٦ ـ ٢٨٦.

[وقد ورد القول به في الخبر] نحو قوله - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - ألمهني ربي، وحكى عن كثير من السلف، وأما خبر الواحد العدل، وتقليد المجتهد، فقد يفيدان الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال، [فكأنه أراد بالعلم] ما لا يشملهما، وإلا فلا وجه لحصر الأسباب في الثلاثة.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(وقد ورد القول به في الخبر)** من ذلك: خبر (البخاري) مرفوعا[1]: (لقد كان فيما[2] قبلكم من الأمم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر)[3]، وخبر (الترمذي) مرفوعا[4] - أيضا - (اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله).

[قوله] **(فكأنه أراد بالعلم)** إلى آخره: لا ريب أنه أراد ذلك[5]: لما قدمه من أن المراد بالعلم عندهم: ما لا يشمل الظن، أي والتقليد - كما مر بيانه -.

التحقيق

(١) الحديث المرفوع: هو ما أضيف إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - خاصة لا يقع مطلقه على غيره، سواء كان متصلا أو منقطعا. شرح النووي على صحيح مسلم ١/٢٩.

(٢) في (ب)، (ج): (فيمن) وهو خطأ، قارن: صحيح البخاري ٦/٩٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٦/٩٩ برقم ٣٢٩٥ كتاب: المناقب - باب: مناقب عمر بن الخطاب، وانظر: فتح الباري ٦/٥١٦، ١٢/٣٧٦، ٣٨٨.

(٤) في (أ) (مرفوع). والخبر المذكور: أخرجه الترمذي في سننه ٥/٢٩٨ برقم ٣١٢٧ كتاب: تفسير القرآن - باب: ومن سورة الحجر، وقال: حديث غريب، قلت: وهذا الحديث ذكره (ابن الجوزي) في الموضوعات ٣/١٤٥ - ١٤٧، وتُعُقِّب بأنه قد روي - بنحوه - بسند حسن عند البزار وأبي نعيم والطبراني، فلا يليق مع وجوده الحكم على الحديث بالوضع ولا بالضعف. راجع: المقاصد الحسنة: للسخاوي ص ٥٩، ٦٠، كشف الخفاء: للعجلوني ١/٤١، ٤٢.

(٥) (أ) بدون (ذلك). ومراده: أنه أراد بالعلم ما لا يشمل الظن والاعتقاد الجازم المفاد من تقليد المجتهد، أي صفة توجب تمييزا... إلخ. انظر: شرح معالم أصول الدين=

(فالعالم) أي ما سوى الله ـ تعالى ـ من الموجودات مما يعلم به الصانع؛ [يقال: عالم الأجسام]، وعالم الأعراض، وعالم النبات، وعالم الحيوان، إلى غير ذلك، فيخرج: [صفات الله] ـ تعالى ـ لأنها ليست غير الذات، كما أنها ليست عينها (بجميع أجزائه) من السموات وما فيها، والأرض وما عليها: (محدث) أي مخرج من العدم إلى الوجود، بمعنى

[حدوث العالم]

[قوله] (يقال: عالم الأجسام) إلى آخره: فيه إشارة إلى أن العالم: اسم للقدر المشترك بين جميع ما سوى الله ـ تعالى ـ ولبعضه المبهم[(١)]، لا أنه اسم للجميع[(٢)] فقط، إذ لو كان كذلك لما صح جمعه، لأن الجمع لا يساوي مفرده[(٣)].

[قوله] (فيخرج) أي بقوله: (الصانع): (صفات الله) إلى آخره: هذا على رأي المشايخ، وهو المعتمد[(٤)]، أما على رأي الجمهور: فيزاد: (وصفاته)،

= ص ١١٩ ـ ١٢٣ ثم راجع في أسباب العلم بالإضافة إلى ما سبق: تبصرة الأدلة ١٩/١ وما بعدها، الفرق بين الفرق ص ١٩٥، مقدمة في الفلسفة العامة: د/ يحيى هويدي ص ١١٧ ـ ١٧١ نشر: دار الثقافة العربية ١٩٩٣م، مدخل إلى الفلسفة: ص ١٠١ ـ ١٥٦.

(١) أي العالم اسم للقدر المشترك بين كل جنس وكل نوع وكل صنف. راجع: حاشية ملا أحمد الجندي مع منهواته ص ٦٩، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٦، ٧، ٢١٥.

(٢) في (ج): (للجمع). قارن: تحريرات وتقريرات (ق) ٥١.

(٣) راجع: حاشية قول أحمد مع حاشية المرعشي ص ٨٢، ٨٣.

(٤) لأن صفاته ـ تعالى ـ موجودة ومغايرة لذاته بالمعنى اللغوي للمغايرة: (وهو ما يكتفى فيه=

أنه كان معدوما فوجد، [خلافا للفلاسفة] حيث ذهبوا إلى قدم السموات بموادها وصورها وأشكالها، وقدم العناصر بموادها وصورها، لكن بالنوع، بمعنى أنه لم تخل قط عن صورة، نعم: أطلقوا القول بحدوث ما سوى الله ـ تعالى ـ لكن بمعنى الاحتياج إلى الغير، لا بمعنى سبق العدم عليه. ثم أشار إلى دليل حدوث العالم بقوله: (إذ هو) أي العالم (أعيان وأعراض) لأنه إن قام بذاته فعين، وإلا فعرض، وكل منهما حادث، لما سنبين، ولم يتعرض له المصنف ـ رحمه الله تعالى ـ لأن الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر، كيف وهو مقصور على المسائل دون الدلائل؟

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

لأنها عندهم غير ذاته، وهي قديمة(١).

[قوله] **(خلافا للفلاسفة)** أي لبعضهم(٢).

التحقيق

= بالتغاير في الوجود دون اشتراط إمكان الانفكاك)، كما أن صفاته ـ تعالى ـ مع أنها موجودة وزائدة على الذات لكنها ليست مغايرة لها بالمعنى الاصطلاحي للمغايرة: وهو كون الموجودين بحيث يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر. راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ١٩٧، والمراد بالصفات: الثبوتية القديمة، فإنها ليست من العالم، وأما الصفات السلبية والفعلية فخارجة بقيد: الموجود. حاشية السيالكوتي على شرح الدواني على العقائد العضدية ص ١٠ ـ ١١ ط١ الخيرية ١٣٢٢هـ.

(١) راجع: حاشية قول أحمد ومنهواته مع حاشية المرعشي ومنهواته على قول أحمد ص ٨٢ ـ ٨٤، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٤٩.

(٢) تعبيره بـ(بعضهم): يوحي بأنه كان متأثرا بالفكرة التي شاعت بين المسلمين من أن الفلاسفة قبل أرسطو يقولون بحدوث العالم، وممن تأثر بهذه الفكرة من السابقين: الآمدي. انظر: الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٣٧٩ ـ قلت: والظاهر أن الفلاسفة نازعوا المتكلمين في قولهم: (كل جسم لا يخلو عن الحوادث فهو حادث)، وقالوا ـ أي الفلاسفة ـ=

(فالأعيان [ما) أي ممكن] يكون (له قيام بذاته) بقرينة جعله من أقسام العالم، ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين: أن يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر، بخلاف العرض؛ فإن تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه؛ [أي محله الذي يقومه] ومعنى وجود العرض

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (ما: أي ممكن) فسر (ما) بالممكن: ليخرج: الواجب.

[قوله] (أي محله الذي يقوّمه) خرج به[1] الهيولى[2]، فإنها وإن كانت

التحقيق

= بحوادث لا أول لها. ومن ثم ذهبوا ـ باستثناء الكندي ـ إلى أن الأجسام العلوية السماوية: قديمة بذاتها وصفاتها، وجنس حركتها قديم وأفرادها حادثة. أما العالم السفلى (عالم العناصر): فمادته قديمة، بينما آحاد الصور التي تعرض لهذه المادة: حادثة الأفراد، قديمة الجنس والمادة. الآمالي على اقتصاد الغزالي ص ٩٣ ـ ٩٤ بتصرف، المنهج في إثبات الصانع بين السلفية والمتكلمين: للدكتور/ حسن محرم الحويني ص ٦٢ وما بعدها، وص ١٠٣ وما بعدها ـ بتصرف ط ١ دار الطباعة المحمدية ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م ـ وهم يقصدون بالحادث: الحادث بالذات، ويفسرونه بما يحتاج في وجوده إلى مؤثر. ويقصدون بالقديم: القديم بالزمان؛ ويفسرونه بما لم يسبقه عدم. حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٧٠ بتصرف، وانظر: الحدود: لابن سينا ص ٦٩، المنهج في إثبات الصانع ص ٦٥ ـ ١١١، هذا: «ومذهب أهل الحق: أن العالم محدث بذاته وصفاته، وأنه لا قديم إلا الله ـ سبحانه ـ وصفاته، وعلى ذلك أكثر من ينتمي إلى الشرائع». شرح معالم أصول الدين ص ٢٥٨، وانظر: لوامع الأفكار (ق) ٧٩، الحقيقة في نظر الغزالي ص ٢٣٧ وما بعدها.

(١) (ب) بدون (به).

(٢) الهُيُولَى: كلمة يونانية الأصل، معناها: الأصل والمادة، وفي اصطلاح الحكماء: الهيولى جوهر في الجسم قابل لجواهر تتوارد عليه؛ هي الصور الجنسية والنوعية، فإذا استحال الغذاء فضلة، فالجوهر الباقي في الحالين هيولى، والذاهب والمستجد صورة. وأورد=

في الموضوع: هو أن وجوده في نفسه [هو وجوده في الموضوع،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

محلا للصورة[1] عند من أثبتهما[2]، لكن ليست مقومة لها، بل الأمر بالعكس، فإن الصورة مقومة للهُيولى[3].

[قوله] (وجوده في الموضوع) أي بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، فليس المراد من عبارته: أن العرض ـ كالسواد ـ مثلا وجوده في نفسه هو وجوده في الجسم وقيامه به[4]، ليرد عليه: أن إمكان ثبوت شيء في نفسه غير إمكان ثبوته لغيره، فكيف يتحد الثبوتان؟ بل أن[5] ليس

التحقيق

= عليهم: أن كلا من الهيولى والصورة غير متحيز على الانفراد عندهم، فكيف يتركب منه المتحيز؟ شرح الأمير على منظومة الفاسي (ق) ٢٥بتصرف، وانظر: مقالات في أصالة المفكر المسلم ص٤٦.

(١) الصورة: هي المبدأ الذي يعيّن الهيولى، ويعطيها ماهية خاصة، ويجعلهما شيئا واحدا: وهي ما نتعقله من الأجسام. في الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية ص ٦٩، وانظر: أرسطو ص ١٢٦ ـ ١٣٦، الكندي فيلسوف العرب ص ٢٥٨.

(٢) في (أ): (أثبتها). والهيولى والصورة: نفاهما المتكلمون، وأثبتهما الحكماء، حيث قالوا: الجوهر إما أن يكون محلا: وهو الهيولى، أو حالا: وهو الصورة، أو مركبا منهما: وهو الجسم... انظر: عيون المسائل: للفارابي ص ١٣٦، المسائل الفلسفية والأجوبة عنها: للفارابي (ضمن المجموع) ص ١٨٠، آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٥٧ وما بعدها، النجاة ٣/٢٠٠، الحدود: لابن سينا ص٥٧ ـ ٥٨، شرح المواقف ٣٧٤/٢، أرسطو ص ١٢٦ ـ ١٣٦.

(٣) راجع: مقاصد الفلاسفة١٩/٢ ـ ٢٢، تلخيص المحصل ص٨٦، طوالع الأنوار ص٢٣٠.

(٤) (ب) بدون (به).

(٥) أول (ق) ٢٣ في (أ). في (ب): (بل أي).

ولهذا يمتنع الانتقال عنه]، بخلاف وجود الجسم في الحيز، لأن وجوده في نفسه أمر، ووجوده في الحيز أمر آخر، ولهذا ينتقل عنه، [وعند الفلاسفة]: معنى قيام الشيء بذاته: استغناؤه عن محل يقومه. ومعنى قيامه بشيء آخر: اختصاصه به، بحيث يصير الأول نعتا والثاني منعوتا، سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم، أو لا، كما في صفات الله ـ تعالى ـ والمجردات.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

للسواد[1] في نفسه وجود مستقل عن المحل مغاير في الخارج لوجوده القائم هو بذلك المحل[2].

[قوله] (**ولهذا يمتنع الانتقال عنه**) هذا مما اتفق العقلاء[3] على صحته، فما يوجد مما يجاور النار من الحرارة، أو المسك من الرائحة، أو نحو ذلك، ليس بطريق الانتقال إليه، بل بإيجاد الفاعل المختار عندنا، وبحصول الاستعداد للمحل ثم الإفاضة عليه من المبدإ عند الحكماء[4].

[قوله] (**وعند الفلاسفة**) إلى آخره: معنى القيام عندهم أعم منه عند المتكلمين[5]، لأن المستغني عن محل يقومه يشمل: المتحيز؛ كالجسم، وغير المتحيز؛ وهو الجواهر المجردة التي أثبتوها من العقول والنفوس[6].

التحقيق

(١) أول (ق) ١٩ في (ج). في (أ) (السواد).
(٢) انظر: شرح المواقف ٧/٢، تعليق الكفوي على حاشية عصام الدين ص ١١١، ١١٢.
(٣) في (ب): (العلما).
(٤) انظر في امتناع انتقال الأعراض: تلخيص المحصل ص ١١٣، شرح المقاصد ١٦٣/٢، الحاشية الثانية ص ١٩.
(٥) راجع: الجواهر المنتظمات مع الحاشية الثانية ص ١٨ ـ ١٩، ٢٢ ـ ٢٣.
(٦) ذهب الحكماء إلى أن من العالم قسما ثالثا ليس جوهرا جسمانيا ولا عرضا، بل هو=

(وهو) أي ماله قيام بذاته من العالم (إما مركب) [من جزأين فصاعدا عندنا: (وهو الجسم)]، وعند البعض: لابـد من ثلاثة أجزاء لتحقق الأبعاد الثلاثة:

[تعريف الجسم الطبيعي]

[قوله] (من جزأين فصاعدا [عندنا][1] وهو الجسم) تعريف الجسم[2] بأنه: ما تركب من جزأين فصاعدا: مما عليه المحققون من المتكلمين، حيث قالوا: هو الجوهر القابل للأبعاد، ولو في جهة واحدة[3]، وخالفهم في ذلك الحكماء، فأنكروا تركب الجسم من الجواهر الفردة لامتناعها عندهم[4]، وأكثر المعتزلة: فقالوا: لابد من ثلاثة أجزاء[5]، وقيل: إنما يتألف[6] من أجزاء غير

= جواهر مجردة عن المادة وعلائقها ـ كالعقول ـ أو عن المادة دون علائقها ـ كالنفوس ـ قائمة بنفسها، ونسب القول بتجرد النفس الحيوانية إلى بعض المتكلمين والصوفية، والجمهور على نفيها. انظر: نصوص الكلم على فصوص الحكم ص ٢٠٣، الأربعين: للرازي ٢٢/١، شرح المواقف ٢٠٧/٢، ٥٠٥، الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٤٠٥ ـ ٤٠٨.

(١) (أ)، (ب)، (ج) بدون (عندنا). انظر: الأربعين: للرازي ١٩/١ ـ ٢٠، المبين: للآمدي ص ١١٠، تحريرات وتقريرات (ق) ٥٤.

(٢) أي الجسم الطبيعي، وهو لغة: كل شخص مدرَك. أو هو مجمع البدن والأعضاء من الحيوانات. راجع: الحاشية الثانية ص ٣٥، ٤٤.

(٣) انظر: الشامل في أصول الدين ص ٣٣٤، شرح المقاصد ١٠/٣، شرح الكبرى ص ٩٩.

(٤) يقول الفارابي في ذلك: «والأجسام ليست مركبة من أجزاء لا جزء لها، ولا يتأتى من الأجزاء التي لا جزء لها تأليف الجسم...». عيون المسائل ص ١٣٨، وانظر: الشفاء: الطبيعيات (السماع الطبيعي) ص ٣٤، الشامل في أصول الدين ص ٤٠١.

(٥) راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٢١٧، الشامل في أصول الدين ص ٤٠١.

(٦) في (أ) (تتألف).

أعني: الطول، والعرض، والعمق، [وعند البعض: من ثمانية أجزاء؛ ليتحقق تقاطع الأبعاد ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

متناهية[1]، وقيل: لابد من ثمانية[2]، وقيل: ستة[3]، وقيل: أربعة[4]، وقيل: واحد، **(وعند البعض)** أي من[5] المعتزلة[6]: **(من ثمانية)**: اثنان للطول، واثنان للعرض، وأربعة للعمق[7] **(ليتحقق تقاطع الأبعاد)** بيانه: أنه إذا قام خط[8] على آخر: فإن كان مستقيما: فالزاويتان متساويتان، وتسميان[9]

التحقيق

(١) أي أن أجزاء الجسم تنقسم إلى غير النهاية بالفعل، وهو المنسوب إلى النظام. راجع: الانتصار: للخياط ٣٢ ـ ٣٦، شرح الخيالي على النونية ص ٢٤٩، ٢٥٥ ـ ثم قارن: شرح المقاصد ٣٦/٣ ـ ٣٧، شرح التجريد (بهامش شرح المواقف) ٣٧٠/٢، لوامع الأفكار (ق) ٧١، الحاشية الثانية ص ٢٨.

(٢) نسب الأشعري القول به إلى معمر، ونسبه غيره إلى الجبائي. انظر: مقالات الإسلاميين ص ٣٠٣، شرح الأصول الخمسة ص ٢١٧، لوامع الأفكار (ق) ٧١.

(٣) وقائله: العلاف. انظر: مقالات الإسلاميين ص ٣٠٢، ٣٠٣، لوامع الأفكار (ق) ٧١.

(٤) قال في لوامع الأفكار (ق) ٧١ «والحق أنه يمكن من أربعة: بأن يوضع ثلاثة أجزاء كمثلث ورابع فوقها، فيحصل جسم يحيط به أربعة سطوح كل منها مثلث». وانظر: تلخيص المحصل ص ٩٣، حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٢٠١.

(٥) (أ) بدون (من).

(٦) (ج) بدون (أي من المعتزلة).

(٧) انظر: شرح الأصول الخمسة ص ٢١٧، شرح المقاصد ١٢/٣.

(٨) الخط: بُعدٌ قابل للتجزئة في جهة واحدة فقط. المبين ص ١١٠، وانظر: التعريفات ص ٨٨ ـ ٨٩، الحاشية الثانية ص ٣٤.

(٩) في (أ) (ويسميان).

على زوايا قائمة] ، وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا إلى الاصطلاح حتى يدفع بأن لكل أحد أن يصطلح على ما شاء ، بل هو نزاع في أن المعنى الذي وضع لفظ الجسم بإزائه: هل يكفي فيه التركيب من جزأين أم لا؟ احتج الأولون: بأنه لا يقال لأحد الجسمين إذا زيد عليه جزء واحد: إنه أجسم من الآخر ، فلولا أن مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء أزيد في الجسمية ، وفيه نظر ، لأن أفعل من الجسامة بمعنى

قائمتين ، وإن كان مائلا: فالزاوية[١] التي في جهة الميل أصغر من الأخرى ، وتسمى: حادة ، وتسمى الأخرى: منفرجة[٢] ، فإذا وضعنا جزأين أحدهما فوق الآخر ، وآخرين بجنبهما ، وأربعة فوقها: حصل: الطول ، والعرض ، والعمق[٣]. وقد تحقق بذلك تقاطعها[٤] على زوايا قائمة ، لكن قوله: **(على زوايا قائمة)** لم يذكر للاحتراز ، بل لبيان ماهية الجسم ، فإن الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة[٥] المتقاطعة لا يكون إلا كذلك ، أي قابلا للتقاطع على

(١) (ب) بدون (فالزواية).

(٢) الزاوية: هي التقعير الذي يحدث من تلاقي خطّين على غير استقامة ، وهي إما: قائمة ، أو منفرجة ، أو حادة. راجع بالتفصيل: السابق نفسه ص ٤٦ ، حاشية الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية ص ٥٧ ، لوامع الأفكار (ق) ٧١.

(٣) الطول: هو البُعد المفروض أولا ، وقيل: هو أطول الامتداد بين المتقاطعين في السطح. والعرض: هو البُعد المفروض ثانيا ، وقيل: هو الامتداد الأقصر. والعمق: هو البعد المقاطع للطول والعرض. والطول والعرض والعمق: كميات مأخوذة مع إضافات. راجع: مطالع الأنظار ص ٢٠٧ ، شرح المواقف ٢/٤٠ ، تحريرات وتقريرات (ق) ٥٤ ـ ٥٥ ، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٠١ ، الحاشية الثانية ص ٤٥ .

(٤) في (ج) (تقاطعهما).

(٥) أول (ق) ١٨ في (ب).

الضخامة وعظم المقدار، يقال: جسم الشيء أي عظم فهو جسيم وجسام ـ بالضم ـ والكلام في الجسم الذي هو اسم لا صفة.

[(أو غير مركب)] كالجوهر)؛ يعني: العين ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

زوايا قائمة[1].

[الجواهر]

[قوله] (أو غير مركب) قسيم قوله (إما مركب) وهو على مذهب المتكلمين، فإن الجوهر[2] منحصر في قسمين عندهم: لأنه إن لم يقبل القسمة بوجه: فهو الجوهر الفرد[3]، ....

التحقيق

(١) راجع: في ذلك: مقاصد الفلاسفة ١٠/١ ـ ١٣، تبصرة الأدلة ١٨٣/١ ـ ١٨٦، مطالع الأنظار ص ٣٠٠، شرح المواقف ٣٤٩/٢، شرح المقاصد ١٤/٣ ـ ٢١، لوامع الأفكار (ق) ٧١، نشر الطوالع ص ١٧٦ ـ ١٨٩، الحاشية الثانية ص ٤٦.

(٢) والتقسيم المذكور على رأي الأشعري، إذ لا واسطة عنده بين الجسم والجوهر الفرد، وعند المعتزلة: بينهما واسطة، هي الخط؛ وأقله جوهران، والسطح؛ وأقله عند محققيهم ثلاثة، وقيل: أربعة. تحريرات وتقريرات (ق) ٥٤، وانظر: الآمالي على اقتصاد الغزالي ص١٢٧.

(٣) اشتهر القول بترادف (الجوهر الفرد) و(الذرة)، والصواب: أن الجوهر الفرد يعني: (غير المنقسم) أو (الجزء الأصغر الذي تتكون منه مادة كل عنصر كيميائي). فليس هو الذرة، بل هو تصور عقلي لبداية الاستدلال، أي بداية عقلية كالنقطة الهندسية، إذ لا طول لها ولا عرض، وتعتبر منطلقا للاستدلال الهندسي. ومن زعم أن الجوهر الفرد هو الذرة، يقال له: إن اسم (الذرة) كما يطلق على الجزء الذي لا يتجزأ، فهو يطلق الآن ـ أيضا ـ على المقادير الأولية للأجسام، أي أن جميع الأقسام تتألف من دقائق مادية في فكرة الأولية، حيث الأوّلى لا يمكن تجزئته. راجع: العلوم الكونية في التراث الإسلامي ص ٢٨ ـ ٢٩، الفلسفة والفيزياء للدكتور/ محمد عبد اللطيف مطلب ـ نشر: وزارة الثقافة=

وإلا فالجسم[1]، وأنكروا وجود جواهر غير منحصرة. وأما على مذهب الحكماء: فأقسام الجوهر: الهيولى[2]، والصورة، والنفس، والعقل[3]، وبيانه يطلب من المطولات[4].

التحقيق

= والإعلام بالعراق ٢/١٢٩، ١٣٤، ١٤٤، بحوث في العقيدة الإسلامية: للدكتور/ مصطفى غلوش ص ٣٦ ـ هذا: والقول بنظرية الجوهر الفرد يعود إلى الفيثاغوريين ثم لويقيبوس وتلميذه الملطي، لكنهم يعتقدون أن العالم الذي نعيش فيه آلي محض. ونظرية الجوهر الفرد صاغها أبو الهذيل العلاف بما يتفق مع أصول مذهب المعتزلة، ثم توسع فيها الأشاعرة واستخدموها للتدليل على مذهبهم في العلية الإلّهية المطلقة، فالقول بالجوهر الفرد عند المتكلمين (معتزلة وأشاعرة) ينطوي على التسليم بالعلية الإلّهية المطلقة لقولهم: الوجود يشتمل على الألوهية والجوهر الفرد، وبذلك يسلم للمتكلمين استدلالهم بالجوهر الفرد، ويؤيدهم العلم الحديث. راجع: أبو الهذيل العلاف: للدكتور/ على مصطفى الغرابي ص ٥٣، ٥٦ ـ ٥٨، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام: للدكتور/ محمد على أبي ريان ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧، ٢٨٧ ـ ٢٨٩، العلوم الكونية في التراث الإسلامي ص ٣٠ ـ ٣٩، ثم قارن: المنهج في إثبات الصانع ص ١٢٢ ـ ١٢٧.

(١) راجع: الاقتصاد في الاعتقاد مع تعليق: د/ مصطفى عمران ٢/١٢٢، ١٢٣، طوالع الأنوار ص ٢٢٣، مطالع الأنظار ص ٢٩٨، تحريرات وتقريرات (ق) ٥٥، الجواهر المنتظمات على عقود المقولات ص ٢٧.

(٢) في (أ) (والهيولى). والهيولى والصورة: سبق تعريفهما.

(٣) عرف الفلاسفة العقل بأنه: جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها، والنفس بأنها: تمامية جرم طبيعي ذي آلة قابل للحياة، ويقال: هي استكمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة، ويقال: هي جوهر عقل متحرك من ذاته بعدد مؤلف. رسالة الكندي في حدود الأشياء ص ١١٣، وانظر: النجاة ٢/١٥٧، الحدود: لابن سينا ص٥٥ ـ ٥٧، ٦٠ ـ ٦١، أرسطو ص ٢٣٤. وحاصل أقسام الجوهر عندهم: الهيولى، والصورة، والجسم الطبيعي المركب منهما، والنفس، والعقل. راجع في ذلك: النجاة ٣/١٩٩، شرح معالم أصول الدين ص ٢١٧، لوامع الأفكار (ق) ٧٠، الآمالي على اقتصاد الغزالي ص ١٢٨.

(٤) راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٢١٦، شرح المقاصد ٣/٦ وما بعدها.

[الذي لا يقبل الانقسام؛ لا فعلا، ولا وهما، ولا فرضا] عقليا؛ (وهو الجزء الذي لا يتجزأ) ولم يقل: وهو الجوهر: [احترازا عن ورود المنع]

[قوله] (الذي لا تقبل[1] الانقسام لا فعلا) أي لا قطعا ـ لصغره ـ ولا كسرا، لصلابته[2]؛ (ولا وهما)[3] لعجزه عن تمييز[4] طرف منه عن طرف؛ (لا فرضا)[5] أي ولا بالفرض العقلي المطابق للواقع، لامتناع العقل من الحكم بانقسام ما لا نثبت[6] له حجما يمكن انقسامه[7].

[قوله] (احترازا عن ورود المنع)[8] أي وإن أمكن دفعه: بأن الغرض

التحقيق

(١) في (المطبوع): (لا يقبل)، وهو الأولى.

(٢) الانقسام الفعلي: أن تنفصل أجزاء الشيء وتنقطع بالفعل، بحيث يؤدى إلى الانفكاك الخارجي، ويزول به الاتصال الحقيقي فيحدث هوّيتين للمقسوم، وذلك بالقطع أو بالكسر غالبا، وهي من خواص الكم. راجع: شرح المقاصد ٢/١٨١، ٣/٢٩، حاشية الفناري على شرح المواقف ٢/٣٥، حاشية العطار على الخبيصي ص ١٠٣.

(٣) القسمة الوهمية: هي فرض شيء غير شيء بحسب التوهم جزئيا. حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٠٢، وانظر: شرح المقاصد ٣/٢٩، الحاشية الثانية ص ٣١.

(٤) في (أ)، (ج): (عن تميز).

(٥) القسمة الفرضية: هي فرض العقل شيئا غير شيء كليا. راجع: شرح التجريد بهامش شرح المواقف ٢/٣٧٥، حاشية ملا أحمد الجندي ص ٧٢، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٠٢.

(٦) في (ج): (يثبت).

(٧) راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٢٠٠، ٢٠٢.

(٨) أي منع حصر العين في الجسم، والجوهر في المجردات ونحوها. راجع: السابق نفسه ص ٢٠٣، تحريرات وتقريرات (ق) ٥٦، وقارن: تبصرة الأدلة ١/١٧٩ ـ ١٨١.

فإن ما لا يتركب لا ينحصر عقلا في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزأ، بل لابد من إبطال: الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة من الأبدان ليتم ذلك. وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد؛ أعني الجزأ الذي لا يتجزأ، وتركب الجسم إنما هو من الهيولى والصورة. وأقوى أدلة إثبات الجزء: أنه لو وضع [كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه إلا بجزء] غير منقسم، إذ لو ماسته بجزأين لكان فيها خط بالفعل، فلم تكن كرة حقيقية على سطح حقيقي. وأشهرها عند

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

حصر[1] ما يثبت العقل وجوده[2].

[قوله] (**كرة حقيقية**): هي جسم يحيط به سطح في وسطه نقطة[3]، جميع الخطوط الخارجة إليه منها سواء[4].

[قوله] (**على سطح حقيقي**) السطح، ويسمى: البسيط: ماله طول وعرض فقط، والحقيقي منه ـ ويسمى: المستوي ـ ما يمكن أن يفرض فيه خطوط مستقيمة في جميع الجهات[5].

[قوله] (**لم تماسه إلا بجزء**) أي وهو إما جوهر، وهو المطلوب، أو عرض، فيفتقر إلى جوهر يحل فيه بالذات، إن لم [نجوز][6] قيام العرض

التحقيق

(١) (أ) بدون (حصر).

(٢) راجع: حاشية عصام الدين مع تعليق الكفوي ص ١١٦.

(٣) النقطة: شيء ذو وضع لا يقبل القسمة أصلا. راجع: نشر الطوالع ص ١١٦، حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ١٠٣، ١٠٤، الحاشية الثانية ص ٣٤.

(٤) راجع: شرح المواقف ٢/٢٧١.

(٥) انظر: المبين ص ١١٠، مطالع الأنظار ص ٢٩٧.

(٦) في (أ)، (ب)، (ج): (إن لم يجوز)، والصواب: ما أثبته.

المشايخ وجهان: الأول: أنه لو كان كل عين منقسما لا إلى نهاية لم تكن الخردلة أصغر من الجبل، لأن كلا منهما غير متناهي الأجزاء، والعظم والصغر إنما هو بكثرة الأجزاء وقلتها، وذلك إنما يتصور في المتناهي. والثاني: أن اجتماع أجزاء الجسم ليس لذاته، وإلا لما قبل الافتراق، فالله ـ تعالى ـ قادر على أن يخلق فيه الافتراق إلى الجزء الذي لا يتجزأ، لأن الجزء الذي تنازعنا فيه: إن أمكن افتراقه لزم قدرة الله ـ تعالى ـ عليه دفعا للعجز، وإن لم يمكن [ثبت المدعى. والكل] ضعيف؛ أما الأول: فلأنه إنما يدل على ثبوت النقطة، وهو لا يستلزم ثبوت الجزء، [لأن حلولها في المحل ليس حلول السريان] حتى يلزم من

بالعرض، أو[1] بالواسطة إن جوزناه. وذلك الجوهر يمتنع انقسامه، وإلا لزم انقسام[2] النقطة ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل، فأياما كان: يثبت جوهر لا يقبل الانقسام، وهو المطلوب[3].

[قوله] (ثبت المدعى) أي وهو ثبوت الجزأ الذي لا يتجزأ.

[قوله] (والكل) أي كل[4] من الأدلة الثلاثة.

[قوله] (لأن حلولها في المحل ليس حلول ....

(١) أول (ق) ٢٤ في (أ).

(٢) في (ب) (اقسام).

(٣) راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٢٤٩، ٢٥٠، شرح المقاصد ٣٢/٣، شرح الأمير على منظومة الفاسي (ق) ٢٥.

(٤) (ب)، (ج) بدون (كل).

عدم انقسامها عدم انقسام المحل. وأما الثاني والثالث: فلأن الفلاسفة لا يقولون بأن الجسم متألف من أجزاء بالفعل وأنها غير متناهية، بل يقولون: أنه قابل لانقسامات غير متناهية، وليس فيه اجتماع أجزاء أصلا، وإنما العظم والصغر باعتبار القائم به، والافتراق ممكن لا إلى نهاية، فلا يستلزم الجزء. [وأما أدلة النفي] أيضا فلا تخلو عن ضعف، ولهذا مال الإمام الرازي في هذه المسألة إلى التوقف.

السريان)[١]: وإنما[٢] تحل في الخط مثلا من حيث إنها نهاية له[٣].

[قوله] **(وأما أدلة النفي)**[٤]: هي كثيرة؛ منها: قول النافين[٥]: أن كل متحيز بالذات فيمينه غير شماله ضرورة، ووجهة المضيء المقابل للشمس غير

(١) حلول السريان: كون الشيء في غيره، ككون الماء في الورد، ويسمَّى الساري: حالا، والمسرى فيه: محلا. راجع: التفسير الكبير ٢١/١٧٩، التعريفات ص ٨٢.

(٢) أول (ق) ٢٠ في (ج).

(٣) راجع: تحريرات وتقريرات (ق) ٥٨، حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ١٠٣.

(٤) الأولى التعبير بـ(شبه النفي)، انظر في هذه الشبه: عيون الحكمة ص ٢٠٤، مقاصد الفلاسفة ١/١٣، مطالع الأنظار ص ٣١٣، شرح التجريد: للقوشجي ـ بهامش شرح المواقف ٢/٣٦١، شرح الخيالي على النونية ص ٢٥٦.

(٥) نفاة الجوهر الفرد: هم الفلاسفة، واشتهر نسبته للنظام، والصواب كما شرح التجريد (٢/٣٦٩، ٣٧٠) أن: القول بالجوهر الفرد «لزمه من حيث لا يدري»؛ وذلك لتصريحه بأن في الجسم أجزاء غير متناهية موجودة بالفعل، وانظر: تعليق رقم (٦) من: تبصرة الأدلة ١/١٨٨، الملل والنحل ١/٥٥، الاقتصاد في الاعتقاد ٢/٢٥ بتحقيق: د/ مصطفى عمران.

فإن قيل: هل لهذا الخلاف ثمرة؟ قلنا: نعم، [في إثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة] مثل: إثبات الهيولى والصورة

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وجهه المظلم الذي لا يقابلها، فيجب أن يكون منقسما. ووجه[1] ضعفه: أن اللازم تعدد الأطراف، ويجوز أن يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته أطرافا هي أعراض حالة فيه[2]. ومنها قولهم: لو تركب الجسم من أجزاء لا تتجزأ لم يكن بد من أن تكون مجتمعة مترتبة متلاصقة، ولا شك أن الواقع في الوسط منها يحجب الطرفين عن التماس، فيكون ما به يماس الوسط أحد الطرفين غير ما به يماس الآخر، فيلزم الانقسام. ووجه ضعفه: أنا نمنع الملاقاة بينها[3] بذواتها الجوهرية، وإنما هي بالأعراض، إذ لكل جزء نهايتان بهما[4] التلاقي[5].

[قوله] **(في إثبات الجوهر الفرد نجاة عن إثبات كثير من ظلمات الفلاسفة)** إلى آخره: وجه النجاة به عما ذكر: أن الفلاسفة بنَوْا ثبوت الهيولى والصورة المؤدي إلى ما ذكر على انتفائه[6]، ووجه تأديته[7] إلى نفي حشر

التحقيق

(١) في (أ): (وجه).

(٢) الجواب الحقيقي عن هذه الشبهة: أن الجوهر الفرد يجوز أن يماس ستة جواهر، ولا يقتضي ذلك تعددا في ذاته وانقساما، فإنها ترجع إلى نسب وإضافات. شرح معالم أصول الدين ص ٢٥١، وانظر: شرح المواقف ٢/٣٦٣، ٣٦٨.

(٣) في (أ): (إنما يمنع الملاقاة بينهما)، في (ج): (انما تمنع الملاقاة بينها)، وما أثبته عن (ب) هو المناسب لسياق الكلام.

(٤) في (ب): (بينهما).

(٥) راجع: نهاية الإقدام ص ٥١٢.

(٦) راجع: حاشية عصام الدين ص ١٢١، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٧٠.

(٧) في (أ)، (ج): (تأديه).

المؤدي إلى قدم العالم، ونفي حشر الأجساد، [وكثير من أصول الهندسة] المبني عليها دوام حركة السموات وامتناع الخرق والالتئام عليها.

(والعرض: ما لا يقوم بذاته) بل بغيره، بأن يكون تابعا له في التحيز أو مختصا به اختصاص الناعت بالمنعوت على ما سبق، لا بمعنى أنه لا يمكن تعقله بدون المحل على ما يتوهم، فإن ذلك [إنما هو في بعض الأعراض].

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الأجساد: أن الحشر جمع وتفريق عند من يثبت الجزء الذي لا يتجزأ، وهو ممكن[١]، وتجوز بـ(عن) عن (من) لأن: نجى[٢] إنما يتعدى بمن[٣].

[قوله] **(وكثير من أصول الهندسة)**: عطف على: (كثير من ظلمات الفلاسفة): ووجه النجاة بإثبات الجوهر الفرد[٤] عن هذا: أن كثيرا من أصول الهندسة مبني على ثبوت الكم[٥] المتصل، الموقوف ثبوته على ثبوت الهيولى والصورة.

[الأعراض]

[قوله] **(إنما هو في بعض الأعراض)**: هو[٦] ما يقتضي النسبة لذاته،

التحقيق

(١) توضيح ما ذكره: أن الحكماء قالوا بقدم الهيولى، لذا فهي لا تنعدم أبدا، بل تتوارد عليها الصور مع بقائها مستمرة، وإذا كانت باقية فلا يتصور فيها الحشر، لأنها لا تنعدم حتى تحشر. انظر: تحريرات وتقريرات (ق) ٥٦، ٥٩، توضيح العقائد في علم التوحيد ص ٢٤.

(٢) في (ب): (نجا).

(٣) (ج) بدون: (بعن عن من لأن نجى إنما يتعدى بمن).

(٤) (ج) بدون: (بإثبات الجوهر الفرد).

(٥) في (ب): (الحكم).

(٦) أي ما يمكن تعلقه بدون المحل، أي الأعراض النسبية؛ وهي سبعة، لأن الكم والكيف=

بأن يكون مفهومه بالقياس إلى الغير، وهو تسعة[1]: الكم: وهو ما يقبل القسمة لذاته كالأعداد والمقادير. والكيف: وهو ما لا يقبل القسمة لذاته[2] ولا يتوقف تصوره على تصور غيره كالألوان[3]. والأين: وهو حصول الجوهر في الحيز الذي يخصه ويكون مملوءا به. ومتى: وهو الحصول في الزمان أو طرفه ـ وهو: الآن[4] ـ. والوضع: وهو هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض وإلى الأمور الخارجة عنه. والملك: وهو هيئة تعرض له بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله[5]. والإضافة وهو نسبة تعقل بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة بالقياس إلى الأولى. وأن يفعل الشيء: وهو التأثير. وأن ينفعل عن الشيء: وهو التأثر[6].

التحقيق

= لا يتوقف تعقلهما على تعقل المحل، فعدهما من الأعراض النسبية تسامح منه. راجع: تحريرات وتقريرات (ق) ٦٠، نشر الطوالع ص ١٦٣، اللمعة ص ١١، وقارن: غاية الوصول ص ١٦١.

(١) تقسيمه ـ الآتي ـ للأعراض موافق لمذهب الحكماء، انظر: الشفاء (الطبيعيات): لابن سينا ص ٩٣، الجواهر المنتظمات ص ١٠ وما بعدها، ثم انظر في حصرها في العدد المذكور، ووجه هذا الحصر: شرح المواقف ٩/٢، اللمعة ص ٩، الحاشية الثانية ص ١١ وما بعدها، ثم قارن: بحوث في العقيدة الإسلامية: د/ مصطفى غلوش ص ٣٩ ـ ٤٤.

(٢) (أ) بدون: (كالأعداد.... لذاته).

(٣) (ج) بدون: (ما يقبل القسمة... كالألوان). انظر: حاشية العطار على شرح الخبيصي ص٢٠.

(٤) الآن: فصل الزمان وطرف أجزائه المفروضة فيه، ينفصل به كل جزء في حده ويتصل بغيره. عيون الحكمة ص ٢٧، وانظر: الشفاء: الطبيعيات (السماع الطبيعي) ص ١٥٧ ـ ١٦٥، الحدود: لابن سينا ص٦٣، الحاشية الثانية ص ٣٥.

(٥) أول (ق) ١٩ في (ب).

(٦) راجع في (الأعراض النسبية) بالتفصيل: المبين: للآمدي ١١٢، شرح المواقف ١١/٢=

(ويحدث في الأجسام والجواهر) [قيل: هو من تمام التعريف] احترازا عن صفات الله ـ تعالى ـ (كالألوان) [وأصولها] قيل: السواد والبياض، وقيل: الحمرة والخضرة والصفرة أيضا، [والبواقي بالتركيب]. (والأكوان) وهي: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون. (والطعوم): [وأنواعها تسعة]: وهي المرارة، ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(قيل: هو من تمام التعريف)**: فيه إشارة إلى تضعيفه لعدم الاحتياج إليه، لخروج الصفات بكلمة[1] ما، إذ هي عبارة عن الممكن، وكل ممكن حادث[2].

[قوله] **(وأصولها)**: مبتدأ، خبره: ما بعده.

[قوله] **(والبواقي بالتركيب)**: أي من البياض والسواد على[3] الأول، ومن الخمسة على الثاني[4].

[قوله] **(وأنواعها)**: أي الأصول[5] **(تسعة)**: حاصلة من ضرب أحوال

التحقيق

= وما بعدها، فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ٦١، غاية الوصول ص ١٦١، نشر الطوالع ص ١٦٣ ـ ٢١١، الجواهر المنتظمات في عقود المقولات للسجاعي: بحاشية الشيخ/ محمد حسنين مخلوف (الحاشية الثانية) ص ١١ ـ ٧٨.

(١) في (أ): (بكل).
(٢) في (ب)، (ج) (محدث).
(٣) في (أ): (وعلى).
(٤) انظر: شرح المقاصد ٢/٢٧٥، حاشية ملا أحمد الجندي ص ٧٦.
(٥) والمراد: أصولها البسيطة، إذ المركبات لا حصر لها. انظر: تلخيص المحصل ص ٩٤، شرح المواقف ٢/١٧٠، حاشية ملا أحمد الجندي ص ٧٦، تحريرات وتقريرات (ق) ٦٠.

[والحرافة]، والملوحة، [والعفوصة]، والحموضة، [والقبض]، والحلاوة، والدسومة، [والتفاهة.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

ثلاثة[1] للفاعل؛ هي: الحرارة، والبرودة، والاعتدال، في أحوال ثلاثة للقابل: هي الكثافة، واللطافة، والاعتدال[2].

[قوله] (والحرافة): هي التي تحدث في اللسان [تفريقا][3] كما في الأجبان العتيقة[4]، (والعفوصة) أي[5] التي تحدث في اللسان قبضا وبعض [تفريق][6] كالعصير[7].

[قوله] (والقبض): هو الذي يحدث في ظاهر اللسان قبضا، فالفرق[8] بينه وبين العفوصة: أن العفوصة تقبض باطن اللسان وظاهره معا، فينفر الطبع عنه نفرة شديدة، والقبض يقبض ظاهره فقط، فلا[9] تكون النفرة عنه كذلك.

[قوله] (والتفاهة): طعم فوق الدسومة ودون الحلاوة[10].

التحقيق

(١) أول (ق) ٢٥ في (أ)، وانظر: شرح المقاصد ٣١٦/٢، تعليق الكفوي ص ١٢٤.

(٢) راجع: مطالع الأنظار ص ٢٥١، شرح المواقف ١٦٧/٢، نشر الطوالع ص١٣٦.

(٣) في (أ)، (تقويصا)، وفي (ب)، (ج): (تقريصا) وهو خطأ، والصواب: (تفريقا). انظر: المحصل ص ٩٣، شرح المقاصد ٣٧٣/٣.

(٤) انظر: شرح المواقف ١٦٨/٢.

(٥) في (ب)، (ج): (هي).

(٦) في (أ)، (تقويص)، وفي (ب)، (ج): (تقريص)، وهو خطأ، والصواب: (تفريق).

(٧) في (ب): (كالغضر)، وفي (ج): (كالبصير). انظر: حاشية الفناري على شرح المواقف ١٦٨/٢، شرح المقاصد ٢٧٣/٣.

(٨) في (ب): (والفرق).

(٩) في (ب): (ولا).

(١٠) راجع: شرح المواقف ١٦٩/٢، شرح المقاصد ٣١٦/٢، حاشية الشيخ يس ص٦٣.

ثم يحصل بحسب التركيب أنواع] لا تحصى، (والروائح) وأنواعها كثيرة، [وليست لها أسماء مخصوصة. والأظهر أن ما عدا الأكوان لا يعرض إلا للأجسام].

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (**يحصل بحسب التركيب أنواع**): أي كالبشاعة: من المرارة والقبض، كما في الحُضُض[1] ـ وهو دواء ـ[2] كالزعوقة: من المرارة والملوحة كالشيحة[3].

[قوله] (**وليست لها أسماء مخصوصة**): أي وإنما يعبر عنها من جهة الموافقة والمخالفة للطبع، كرائحة مسك أو طيب[4].

[قوله] (**والأظهر أن ما[5] عدا الأكوان[6] لا يعرض إلا للأجسام**): أي

التحقيق

(١) الحضض ـ بضم الضاد الأولى وبفتحها ـ دواء مرّ يتخذ من أبوال الإبل، وقيل: من الشجر. انظر: القاموس المحيط ٣٢٥/٢، لسان العرب ١٣٦/٧، شرح المقاصد ٣١٦/٢.

(٢) في (أ): (ومردا)، وهو خطأ. انظر: نشر الطوالع ص١٣٧.

(٣) (أ) بدون (كالشيحة). وانظر في الكلام على (الطعوم): مطالع الأنظار ص ٢٥١، شرح المواقف ١٦٧/٢.

(٤) الرائحة: «كيفية تدرك بالقوة الشامة، ولا اسم لها إلا من أوجه ثلاثة: لأنها إما باعتبار الملاءمة والمنافرة؛ فيقال: الملائم طيب والمنافر منتن، أو بحسب ما يقارنها من طعم أو لون؛ كما يقال: رائحة حلوة ورائحة حامضة، أو بالإضافة إلى محلها؛ كرائحة الورد والتفاح ـ وأنواع الروائح غير مضبوطة، ومراتبها في الشدة والضعف غير منحصرة؛ كمراتب الطعوم وغيرها». فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص٦٣، ثم انظر في الكلام على (الروائح): مطالع الأنظار ص ٢٥٢، شرح المواقف ١٧١/٢، تعليق الكفوي ص ١٢٥.

(٥) أول (ق) ٢ في (ج).

(٦) الأكوان: أعراض مخصوصة تخصص الجوهر بمكان أو تقدير مكان، وهي أحد أنواع=

فإذا تقرر أن العالم: أعيان وأعراض، والأعيان: أجسام وجواهر، فنقول: الكل حادث، أما الأعراض: فبعضها [بالمشاهدة] كالحركة بعد السكون، والضوء بعد الظلمة، والسواد بعد البياض. وبعضها بالدليل: وهو طريان العدم [كما في أضداد ذلك]، فإن القدم ينافي العدم،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وللجواهر[1] كما دل عليه كلامه ـ كغيره ـ في غير هذا الكتاب.

[قوله] (بالمشاهدة) الأولى: بالإحساس، ليشمل ما أدرك من الأعراض ببقية الحواس[2].

[قوله] (كما في أضداد ذلك): أي السكون قبل الحركة، والظلمة قبل

التحقيق

= العرض الذي يمكن قيامه بغير الحي. والكون: حصول الجوهر في الحيز، ويندرج تحته الحركة، والسكون، والاجتماع، والافتراق. والمرئي من الأكوان: الجسمان المجتمعان أو المفترقان، أما الاجتماع والافتراق: فأمران اعتباريان. وقيل: الأكوان محسوسة بالضرورة، ومن أنكرها فقد كابر حسه، وذهب بعضهم إلى أنها غير محسوسة. راجع: الأربعين للرازي ٢٠/١ وما بعدها، شرح معالم أصول الدين ص ٢٢٧، تحريرات وتقريرات (ق) ٦٠ ـ ٦١، النشر الطيب ٤٧/٢، الجواهر المنتظمات مع الحاشية الثانية ص ٤٧، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١١١.

(١) في (ب): (أي الجواهر) وما أثبته أولى، لتقسيمه السابق العالم إلى: أعيان وأعراض، والأعيان إلى أجسام وجواهر. وانظر: حاشية محمد الشريف على الخيالي: ضمن مجموعة الحواشي البهية ٣١٨/٤ ـ ٣١٩، حاشية عصام الدين ص ١٢٥، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٠٩.

(٢) وقيل: لا فرق بين: المشاهدات، والمحسوسات، بل كل منهما يسمى باسم الآخر. راجع: حاشية الباجوري على السلم ص ١٢١، ١٢٢، ثم انظر في (حدوث الأعراض): النشر الطيب ٥٢/٢ وما بعدها، الإسلام يتحدى: لوحيد الدين خان، ترجمة ظفر الإسلام خان ص ٧١ وما بعدها ـ نشر: المختار الإسلامي للطبع والنشر والتوزيع.

لأن القديم إن كان واجبا لذاته فظاهر، وإلا لزم استناده إليه بطريق الإيجاب، إذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة، والمستند إلى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة. وأما الأعيان: فلأنها لا تخلو عن الحوادث، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، أما المقدمة الأولى: فلأنها لا تخلو عن الحركة والسكون، وهما حادثان، أما عدم الخلو عنهما: فلأن الجسم أو الجوهر لا يخلو عن السكون في حيز، فإن كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن، وإن لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فمتحرك، وهذا معنى قولهم: [الحركة: كونان] في آنين في مكانين، والسكون: كونان في آنين في مكان واحد. فإن قيل: يجوز أن لا يكون مسبوقا بكون آخر أصلا كما في آن الحدوث، فلا يكون متحركا كما لا يكون ساكنا.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الضوء، والبياض قبل السواد، ونحوها.

[قوله] (الحركة: كونان) إلى آخره: يرد عليه أن ما حدث في[1] مكان وانتقل إلى الآخر في الآن الثالث يلزم أن يكون كونه في الآن الثاني[2] جزءا من الحركة والسكون معا، وهو باطل، فالوجه ما في (المواقف، والمقاصد) وغيرهما من أن: الحركة: كون[3] أول في[4] حيز ثان، والسكون: كون ثان في

التحقيق

(١) في (أ): (من). وقارن: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢١٢.
(٢) في (أ): (الثالث) وهو خطأ. راجع: السابق نفسه ص ٢١١.
(٣) في (ب): (تكون).
(٤) في (أ): (من).

قلنا: هذا المنع لا يضرنا [لما فيه من تسليم المدعي، على أن الكلام في الأجسام التي تعددت فيها الأكوان] وتجددت عليها الأعصار والأزمان.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

حيز أول، بناء على ما ذهب إليه المتكلمون من تجدد الأكوان وتشخصها بحسب الآنات[1][2].

ولو عبر بالحيز بدل المكان لكان أحسن، ليشمل الجوهر الفرد، إذ المكان أخص من الحيز[3].

[قوله] (**لما فيه من تسليم المدعى**) أي وهو الحدوث[4].

[قوله] (**على أن الكلام في الأجسام التي تعددت فيها الأكوان**)[5]: أي كالأفلاك[6]، والعناصر[7].

التحقيق

(١) في (أ): (بحيث الاثاث) وهو خطأ. راجع: السابق نفسه ص ٢١٢.

(٢) راجع في تعريف الحركة: النجاة ٢/١٠٥، الشفاء (الطبيعيات) لابن سينا ص ٨١، شرح المقاصد ٢/٤٤٢، شرح المواقف ٢/٢٧٧، الحاشية الثانية ص ٣٦، ٤٩، العلوم الكونية في التراث الإسلامي ص ٢٠.

(٣) أي عند المتكلمين، لأن المكان عندهم: هو الذي يحل فيه الجسم فقط، والحيز: يحل فيه الجسم أو الجوهر الفرد، لأنه فراغ متوهم. راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٢٦٠.

(٤) راجع: حاشية عصام الدين ص ١٢٨، ١٢٩.

(٥) راجع: السابق نفسه ص ١٢٩.

(٦) الفلك: جرم كُرَيٍّ الشكل، غير قابل للكون والفساد، محيط بما في عالم الكون والفساد. وأما على رأي الإسلاميين: فعبارة عن جرم كري محيط بالعناصر. المبين: للآمدي ص ٩٩.

(٧) العنصر: هو الأصل الذي تتألف منه الأجسام المختلفة الطباع. انظر: التعريفات ١٣٨.

وأما حدوثهما فلأنهما من الأعراض؛ وهي غير باقية، لأن ماهية الحركة لما فيها من الانتقال من حال إلى حال تقتضي المسبوقية بالغير، والأزلية تنافيها، ولأن كل حركة فهي على التقضي وعدم الاستقرار، وكل سكون فهو جائز الزوال، لأن كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة، [وقد عرفت] أن ما يجوز عدمه يمتنع قدمه. وأما المقدمة الثانية: فلأن ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الأزل لزم ثبوت الحادث في الأزل وهو محال. [وههنا أبحاث]: الأول: أنه لا دليل على انحصار الأعيان في الجواهر والأجسام، وأنه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيزًا أصلا: كالعقول والنفوس المجردة التي تقول بها الفلاسفة. والجواب: أن المدعي حدوث ما ثبت وجوده بالدليل من الممكنات: وهو الأعيان المتحيزة والأعراض، لأن أدلة وجود المجردات

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (**كما عرفت**)[1] أي من أن القدم ينافي العدم.

[قوله] (**وههنا أبحاث**) نشأ أولها من قوله (والأعيان[2]: أجسام وجواهر)، وثانيها من قوله (أما الأعراض) إلى آخره، وثالثها من قوله (لو ثبت في الأزل لزم ثبوت الحادث في الأزل)، ورابعها من قوله (فلأن الجسم أو الجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز) وقد بينها[3] وأجاب عن كل منها بما يحصل الغرض، فجزاه الله ـ تعالى ـ خيرا.

التحقيق

(١) كذا في: (أ)، (ب)، (ج): (كما عرفت) وفي (المطبوع) ص ٢٦ (وقد عرفت).
(٢) في (أ): (وللأعيان).
(٣) في (ب): (وقد بينتها).

غير تامة على ما بين في المطولات. الثاني: أن ما ذكر لا يدل على حدوث جميع الأعراض، إذ منها ما لم يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث أضداده: كالأعراض القائمة بالسموات من الأشكال والامتدادات والأضواء. والجواب: أن هذا غير مخل بالغرض لأن حدوث الأعيان يستدعي حدوث الأعراض؛ ضرورة أنها لا تقوم إلا بها. الثالث: أن الأزل ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها، بل هو عبارة عن عدم الأولية، أو عن استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي، ومعنى أزلية الحركات الحادثة: أنه ما من حركة إلا وقبلها حركة أخرى لا إلى بداية، وهذا هو مذهب الفلاسفة، وهم يسلمون أنه لا شيء من

ومحصل السؤال في الثالث: أنا لا نسلم أن ما لا يخلو عن الحوادث[1] فهو حادث، كيف والحال أن الحركة المطلقة لا تخلو عن الحركات الجزئية الحادثة[2]، مع أن الحركة المطلقة ليست بحادثة[3].

(١) في (ب): (الحادث).

(٢) في (ب): (والحادثة).

(٣) وهذا السؤال من الفلاسفة القائلين بقدم العالم، حيث «جوزوا تعاقب الحركات وصور العناصر الحادثة الآحاد على أجسام الكواكب ومادة العناصر، وهذه وتلك قديمتان»، وقولهم هذا مردود بثبوت حدوث الجوهر الملازم للحركة والسكون الحادثين، وبإبطال وجود حوادث لا أول لها. راجع في ذلك: الآمالي على اقتصاد الغزالي ص ٩١ ـ ١١٢، المنهج في إثبات الصانع ص ٧١، ١٠٣ وما بعدها، محاضرات في العقيدة ص٣٩ ـ ٤٤، وراجع في حدوث العالم بالتفصيل: تبصرة الأدلة ١/١٧٩ وما بعدها.

جزئيات الحركة بقديم، وإنما الكلام في الحركة المطلقة. والجواب: أنه لا وجود للمطلق إلا في ضمن الجزئي، فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات. الرابع: أنه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهى الأجسام لأن الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي. والجواب: أن الحيز عند المتكلمين هو الفراغ الموهوم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده.

ولما ثبت أن العالم محدث، ومعلوم أن المحدث لابد له من محدث ضرورة امتناع ترجح أحد طرفي الممكن من غير مرجح: ثبت أن له محدثا. (والمحدث للعالم هو الله ـ تعالى ـ) أي الذات الواجب الوجود الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلا، [إذ لو كان جائز الوجود] لكان من جملة العالم، فلم يصلح محدثا للعالم ومبدئا له، مع أن العالم اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدئ له. [وقريب من هذا ما يقال]: إن مبدئ الكائنات بأسرها لابد أن يكون واجبا؛ إذ لو كان

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[وجوده تعالى]

[قوله] **(إذ لو كان جائز الوجود)**: أي جوازا مباينا للواجب، فلا يرد أن صفة الواجب، وكذا مجموع ذاته وصفتها مما يجوز وجوده وليسا من جملة العالم[(١)].

[قوله] **(وقريب[(٢)] من هذا ما يقال)** إلى آخره: جهة القرب: أن

التحقيق

(١) انظر: حاشية عصام الدين ص ١٣٤ ـ ١٣٥، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢١٤

(٢) أول (ق) ٢٦ في (أ).

ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدئا لها. [وقد يتوهم] أن هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار إلى إبطال التسلسل، وليس كذلك، بل هو إشارة إلى أحد أدلة بطلان التسلسل: وهو أنه لو ترتبت سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لاحتاجت إلى علة، [وهي لا يجوز أن تكون نفسها] ولا بعضها، لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعلله،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

المقصود منهما واحد وإن اختلفت العبارة والاعتبار، إذ الأول: استدلال بطريق الحدوث، والثاني: استدلال بطريق الإمكان[1].

[قوله] (**وقد يتوهم**) أي بأن يقال في توجيهه[2]: لو لم يكن في الموجودات واجب لكانت بأسرها ممكنة، فيلزم وجود الممكنات لذواتها، وأنه محال[3].

[قوله] (**وهي**) أي[4] تلك العلة (**لا يجوز أن تكون نفسها**) أي نفس الممكنات. ويمكن أن يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ـ أيضا ـ بأن

التحقيق

(١) ويفرق بين الحدوث والإمكان: بأن الإمكان هو كون الشيء في نفسه بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه امتناعا ذاتيا. والحدوث: هو كون الوجود مسبوقا بالعدم. راجع: الأربعين للرازي ١/١٠١، شرح معالم أصول الدين ص ٢١١، وعلة احتياج العالم إلى المحدث: هي الإمكان عند الفلاسفة، وهو اختيار الإمام الرازي، وهي الحدوث عند أكثر المتكلمين، وفصّل بعضهم بأن العلة هي الحدوث مع الإمكان، أو الإمكان بشرط الحدوث، واختيار المحققين: أنه الإمكان. راجع: السابق نفسه ص ٢١١ ـ ٢١٤، الحاشية الثانية ص ٢٠ ـ ٢١، المنهج في إثبات الصانع ص ٧٣ وما بعدها وص ١٢٤.

(٢) (أ) بدون (في توجيهه)، وفي (ب): (توجهه).

(٣) راجع: حاشية عصام الدين ص ١٣٦ ـ ١٣٧، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢١٧.

(٤) أول (ق) ٢٠ في (ب). راجع: حاشية عصام الدين مع تعليق الكفوي ص ١٣٨.

بل خارجا عنها، فتكون واجبا، فتنقطع السلسلة. [ومن مشهور الأدلة: برهان التطبيق: وهو أن تفرض من المعلول الأخير] إلى غير النهاية جملة، ومما قبله بواحد مثلا إلى غير النهاية جملة أخرى، ثم نطبق الجملتين: بأن نجعل الأول من الجملة الأولى بإزاء الأول من الجملة الثانية، والثاني بالثاني، وهلم جرا: فإن كان بإزاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية كان الناقص كالزائد وهو محال، وإن لم يكن: فقد وجد في الأولى ما لا يوجد بإزائه شيء في الثانية، وتنقطع الثانية وتتناهى، ويلزم منه تناهي الأولى؛ لأنها لا تزيد على الثانية إلا بقدر متناه، والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة، وهذا التطبيق

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

يقال: مجموع المتوقفين ممكن، فعلته: إما نفسه، وإما جزؤه، وهما باطلان كما[1] عرفت في بطلان التسلسل، فتعين أن يكون خارجا هو علة البعض، فينقطع الدور عنده، فلا دور.

[قوله] **(ومن مشهور الأدلة برهان التطبيق: وهو أن يفرض[2] من[3] المعلول الأخير[4])** إلى آخره: اقتصر على ما إذا كان التسلسل في جانب العلل لمناسبته للمقام[5]، وإلا: فهو جار في جانب المعلولات: بأن يفرض[6] من

التحقيق

(١) في (ب)، (ج): (لما).

(٢) كذا في (أ)، (ب)، (ج): (يفرض) وفي (المطبوع) ص ٢٨ (تفرض).

(٣) في (أ): (فى).

(٤) راجع: السابق نفسه ص ١٣٩.

(٥) في (ب): (لمناسبته المقام). راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢١٨.

(٦) في (ب): (بان تفرض).

إنما يمكن [فيما دخل تحت الوجود] دون ما هو وهمي محض فإنه ينقطع بانقطاع الوهم، ولا يرد النقض بمراتب العدد: بأن يطبق جملتان

علة معينة بطريق التنازل إلى غير النهاية جملة، ومما بعدها بمتناه إلى غير النهاية جملة أخرى، فيحصل على التقديرين[1] جملتان: إحداهما زائدة على الأخرى بمتناه، ثم نطبق الجملتين[2] إلى آخر ما ذكره.

[قوله] **(فيما دخل تحت الوجود)** أي في الجملة، ولو على التعاقب: كحركات الفلك[3].

(١) في (أ): (التقدير).

(٢) في (ب): (قم نطبق للجملتين). راجع: حاشية المرعشي على قول أحمد ص ٩٢.

(٣) والحاصل: أن الدور: هو توقف الشيء على ما توقف عليه؛ كتوقف السبب على مسببه، ويسمى بالدور السبقي، وهو باطل لاستلزامه كون الشيء متقدما متأخرا في آن واحد، وهو تناقض. أما الدور المعي: وهو توقف كل على مصاحبة الآخر؛ فموجود بين كل متلازمين. والتسلسل: هو ترتب أمور غير متناهية. واتفق الحكماء والمتكلمون على أن التسلسل المحال: هو ما تحققت حلقاته في الوجود. وزاد الحكماء في اشتراط بطلانه: وجود حلقاته كلها واجتماعها في الوجود وترتبها، بحيث يتوقف المتأخر فيها على المتقدم، فإذا لم يتوفر أحد هذين الشرطين لم يكن التسلسل محالا عندهم. والحق أن التسلسل محال، لأنه يقوم على فرض ترتيب أمور غير متناهية، لأن كل ما دخل تحت الوجود متناه، فيلزم على القول بالتسلسل حينئذ: فراغ ما لا نهاية له، وهو باطل. راجع: شرح المواقف ١/٥٣٠ وما بعدها، شرح المقاصد ٢/١١٦ وما بعدها، حاشية الأمير على الجوهرة ص ٦٠ ـ ٦٣، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٥٥ ـ ١٥٧، محاضرات في التوحيد والعقيدة والفكر الحديث: للدكتور/ محمد شمس الدين ص ١٥ ـ ٢١ ط دار الأنوار ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م، المنهج في إثبات الصانع ص ٨٢ ـ ٨٩، ١١٠ ـ ١١٦، الآمالي على اقتصاد الغزالي ص ١٠٢ ـ ١٠٤.

إحداهما من الواحد لا إلى نهاية، والثانية من الاثنين لا إلى نهاية، ولا بمعلومات الله ـ تعالى ـ ومقدوراته، فإن الأولى أكثر من الثانية مع لا تناهيهما، وذلك لأن معنى لا تناهي الأعداد والمعلومات والمقدورات: أنها لا تنتهي إلى حد لا يتصور فوقه آخر، لا بمعنى أن ما لا نهاية له يدخل تحت الوجود، فإنه محال.

(الواحد) [يعني أن صانع العالم واحد] ولا يمكن أن يصدق مفهوم

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[الوحدانية]

[قوله] **(يعني أن صانع العالم واحد)**: أشار به إلى دفع توهم استدراك لفظ الواحد بناء[1] على أن لفظ الجلالة لكونه علما للجزئي الحقيقي[2] يغني عنه،

التحقيق

(١) أول (ق) ٢٢ في (ج).

(٢) الجمهور على أن لفظ الجلالة علم شخصي، بمعنى أن مدلوله معيّن في الخارج، لكن لا يقال ذلك إلا في مقام التعليم؛ كما هو المقام الآن. وعلى أنه علم للجزئي الحقيقي، إذ لا يوجد من أفراده إلا واحد، لكن لا يطلق ذلك عليه ـ تعالى ـ لئلا يتوهم أن له ـ تعالى ـ جنسا انفرد فيه. راجع: اللمعة ص ١٠ ـ ١١، رسالة الفضالى في إعراب لا إله إلا الله: مخطوط بالأزهرية تحت زقم ٣٩٠٢/١٦٥٣ نحو، النشر الطيب ٤٥/١، حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي ص ٥٨، حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٩١، هذا: والواحد: ما يكون منزه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد وما يستلزم أحدهما؛ كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها؛ كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للألوهية. تفسير البيضاوي؛ عند قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وانظر في الكلام على الوحدة: نشر الطوالع ص٧٩ ـ ٨٠، المنح الوفية (ق) ٤٩.

واجب الوجود إلا على ذات واحدة، [والمشهور في ذلك] بين المتكلمين: برهان التمانع [المشار إليه] بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ وتقريره: أنه لو أمكن إلهان لأمكن بينهما تمانع، بأن يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه، لأن كلا منهما في نفسه أمر ممكن،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

لأن مدلول ذلك اللفظ لا يكون إلا واحدا[1]. ووجه الدفع: أن المراد التوحيد بصنع العالم ووجوب الوجود، لا وحدة الذات المفادة من الجلالة[2].

[قوله] (**والمشهور في ذلك**): أي في إثبات ذلك المدعي[3]: وهو أن صانع العالم واحد، وأن تعدده ممتنع.

[قوله] (**المشار إليه**) إلى آخره: نبه بالمشار إليه على أن برهان التمانع[4] ليس هو معنى عبارة الآية لما ذكره بعد من أن الآية حجة إقناعية،

التحقيق

(١) وعلى هذا: فثبوت الوحدة له ـ تعالى ـ ضروري، فلا معنى لذكرها في مسائل الكلام لأنها نظرية. راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٢٢.

(٢) راجع: تعليق الكفوي ص ١٤٢ ـ ١٤٣، حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي ص ١٥.

(٣) راجع: القرآن والفلسفة ص ٥٧ ـ ٥٨.

(٤) برهان التمانع؛ يقال له: برهان التطارد، وهو على فرض اختلاف الإلهين؛ وتقريره: لو أمكن التعدد لأمكن التمانع، بأن يريد أحدهما حركة زيد مثلا ويريد الآخر سكونه، ولو أمكن التمانع بأن يفعل كل واحد من القادرين ما يمنع به صاحبه، للزم أحد الأمرين الممتنعين لذاتهما، أعني اجتماع الضدين إن نفذ مرادهما، وعجزهما إن لم ينفذ مرادهما أو نفذ مراد أحدهما، وعجزهما يؤدى إلى عدم وجود شيء من العالم، وهو باطل، فما أدى إليه ـ وهو تعدد الإله ـ باطل. حاشية الصاوي على شرح الدردير ص ٣٧، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٦٣ بتصرف، ثم انظر: التمهيد لقواعد التوحيد ص ١٢٩، نهاية الإقدام ص ٩١، شرح معالم أصول الدين ص ٢٠٢ و٥٧٤ ـ ٥٨٤.

[وكذا تعلق الإرادة بكل منهما، إذ لا تضاد بين الإرادتين]، بل بين المرادين، وحينئذ: إما أن يحصل الأمران؛ فيجتمع الضدان، [أوْلا] فيلزم

فالآية عنده حجة إقناعية تشير إلى حجة قطعية لمشاركتها لها في النظم والأسلوب.

[قوله] (وكذا تعلق الإرادة بكل منهما): أي أمر ممكن في نفسه، والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال(١).

[قوله] (إذ لا تضاد بين الإرادتين) أي لا تدافع بين تعلقيهما(٢)، فالتضاد هنا لغوي لا اصطلاحي(٣)، إذ المانع من الاجتماع في محل واحد لا ينحصر في التضاد بالمعنى(٤) الاصطلاحي، فلا يكفي في الاستدلال الاقتصار على نفيه.

[قوله] (أولا)(٥) أي بأن لم يحصل واحد من المرادين، أو بأن يحصل أحدهما دون الآخر، واللازم على الأول محال لارتفاع(٦) الضدين، وعجز كلٍّ

(١) راجع: حاشية الأمير على الجوهرة ص ٧٤.
(٢) في (ب): (تعلقهما). راجع: حاشية عصام الدين مع تعليق الكفوي ص ١٤٤ ـ ١٤٥، وحاشية قول أحمد والمرعشي ص ٩٤.
(٣) التضاد اللغوي: هو التنافي مطلقا. والاصطلاحي: كون الأمرين الموجودين بحيث لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة، ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر. راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٢٢٥، حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي ص ٨١، حواش على شرح الكبرى ص ٣١٠.
(٤) في (أ): (القضاء بالمعنى).
(٥) (ج) بدون: (أولا).
(٦) في (أ)، (ج): (محل لأن).

عجزهما، أو يحصل أحدهما فيلزم عجز أحدهما، وهو [أمارة الحدوث والإمكان لما فيه من شائبة الاحتياج]، فالتعدد مستلزم [لإمكان التمانع المستلزم للمحال] فيكون محالا، وهذا تفصيل ما يقال: أن أحدهما إن لم

المنافي لألوهيته، فعجز أحدهما لازم على كل من التقديرين، ولعل اقتصار الشارح عليه لذلك.

[قوله] **(أمارة الحدوث والإمكان لما فيه من شائبة الاحتياج)**: أي[1] ولأنه يلزمه الاحتياج، وهو نقص يستحيل على الإله قطعا[2]. فإن قيل: إذا كان عدم حصول المراد عجزا لزم المعتزلة أن يقولوا بالعجز في حق الباري ـ تعالى وتقدس ـ لقولهم: طاعة الفاسق مرادة له ـ تعالى ـ ولا تحصل[3]. أجيب بأن: المشيئة عندهم نوعان: مشيئة قطعية، يسمونها مشيئة قسر، وليست متعلقة بطاعة الفاسق، والعجز هو التخلف عنها، ومشيئة تفويض: مثل أن تقول لعبدك: افعل كذا ولا أجبرك عليه، وهذه هي المشيئة المتعلقة بطاعة الفاسق، ولا عجز في التخلف عنها[4].

[قوله] **(لإمكان التمانع المستلزم للمحال)**: يصح أن يكون قوله:

التحقيق

(١) أول (ق) ٢٧ في (أ).

(٢) راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٢٥.

(٣) يقول القاضي عبد الجبار في ذلك: «فصل: في أنه ـ تعالى ـ لا يجوز أن يكون مريدًا للمعاصي». شرح الأصول الخمسة ص ٤٣١ وانظر: المختصر في أصول الدين ص ١٩٧.

(٤) يقول الزمخشري في ذلك: «ولو شاء ربك مشيئة قدرة لقسرهم جميعا على الإيمان، ولكنه شاء مشيئة حكمة، وبنى أمرهم على ما يختارون ليدخل المؤمنين في رحمته، وهم المرادون بمن شاء». تفسير الكشاف ٤/٢١٦ نشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، وانظر: المغني ٦/٢٥٧ ـ ٢٨٣، ٣١٦، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٠٢.

يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه، وإن قدر لزم عجز الآخر، [وبما ذكرنا يندفع ما يقال]: أنه يجوز أن يتفقا من غير تمانع، أو أن تكون

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

(المستلزم) نعتا لـ(التمانع) أو نعتا[1] (لإمكان)، وعلى كل منهما: فهو إشارة إلى بيان بطلان اللازم، ويكون الاستدلال بقياس اقتراني[2] مركب من شرطية متصلة وحملية، فيقال: لو أمكن التعدد لأمكن التمانع، وإمكان التمانع محال، فإمكان التعدد محال، أما الملازمة فظاهرة، وأما بطلان اللازم ـ وهو إمكان التمانع ـ أي استحالته ـ فيقرر[3] على الأول: بأن التمانع يستلزم المحال، لأنه يستلزم اجتماع الضدين[4] أو ارتفاعهما، أو عجز الإله، وكل منها[5] محال. وعلى الثاني: بأن إمكان التمانع يستلزم المحال الذي هو [اجتماع][6] الضدين المذكورين أو ارتفاعهما أو العجز المنافي للألوهية، وملزوم المحال محال[7].

[قوله] (وبما ذكرنا يندفع ما[8] يقال) إلى آخره: والذي يقال: ثلاثة

التحقيق

(١) (ج) بدون (نعتا). راجع: حاشية المرعشي ص ٩٤، حاشية الأمير على الجوهرة ص ٧٥.

(٢) القياس الاقتراني: هو ما ذكرت فيه النتيجة بمادتها فقط دون صورتها وهيئتها الترتيبية بالفعل. توضيح المنطق القديم ص ٩٩، وانظر: مقدمة لقطة العجلان: للزركشي ـ مع فتح الرحمن ص ٣٧.

(٣) في (أ): (فتقرر).

(٤) أي إمكان اجتماعهما أو إمكان ارتفاعهما، أو إمكان عجز الإله. قارن: حاشية ملا أحمد الجندي ص ٨٨.

(٥) في (ب)، (ج): (منهما).

(٦) في (أ)، (ب)، (ج): (ارتفاع)، وهو خطأ، والصواب: ما أثبته. قارن: السابق نفس الصفحة.

(٧) راجع: عمدة أهل التوفيق والتسديد ص ٣١٦ وما بعدها.

(٨) أول (ق) ٢١ في (ب).

الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال، أو أن يمنع اجتماع الإرادتين كإرادة الواحد حركة زيد وسكونه معا. واعلم أن قوله الله ـ تعالى ـ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ حجة إقناعية، [والملازمة عادية]؛

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

أشياء معروفة من كلامه، وجه اندفاع الأول: أن جواز الاتفاق لا يمنع جواز الاختلاف، وإمكان الاختلاف كاف في إثبات المطلوب ـ كما ذكر ـ ووجه اندفاع الثاني: أن استحالة الممانعة ناشئة من الغير، ومثلها لا ينافي قدرة الواجب، وأما اندفاع الثالث فبقوله: (لا تضاد بين الإرداتين).

[قوله] **(والملازمة عادية)**: بيان لوجه كون الحجة إقناعية[(١)]، وليس مراده أن الآية ليس[(٢)] فيها برهان قاطع على الوحدانية، بل الذي تضمنه كلامه: أن في الآية إشارة وعبارة، وأنها تدل على البرهان بإشارتها[(٣)]، وعلى الإقناعي بعبارتها، وهذا من الحكمة البالغة، فإن المخاطب إذا كان ينقاد[(٤)] بالحجة الإقناعية فاللائق أنه[(٥)] لا يذكر له غيرها، وغالب الناس

التحقيق

(١) إقناعية: يعني على سبيل التقريب للعامة، فتجعل الشخص المخاصم القاصر عن درجة اليقين قانعا، حيث يظن في أول الأمر أنها حجة، ويزول ذلك عند تحقق المعرفة. والإقناعية: هي المركبة من ظنيات فقط، أو منها ومن القطعيات. راجع: لوامع الأفكار (ق) ١٠٦، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٤، تحريرات وتقريرات (ق) ٦٩، حاشية الشرقاوي ص ١١٠.

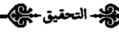
(٢) في (ب): (ليست).

(٣) أي بإشارتها إلى مبدإ الاختلاف والتنازع في حالة تعدد الآلهة. راجع: في العقيدة الإسلامية: للدكتور/ صلاح عبد العليم ص ١٢٥ ـ ١٢٦.

(٤) أول (ق) ٢٣ في (ج).

(٥) في (ب)، (ج): (أن).

تقصر[1] عقولهم عن إدراك البراهين القاطعة، فعبر بالإقناعية والملازمة العادية لهم والإشارة في جانب الإمكان: وهي أن إمكان التعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال، والعبارة في جانب الفعل: وهي أن وجود إلهين يستلزم[2] فيما جرت به العوائد التمانع[3] المستلزم[4] للمحال[5].



(١) في (ب)، (ج): (نقصت).

(٢) في (ب)، (ج): (مستلزم).

(٣) في (ب)، (ج): (للتمانع).

(٤) في (أ): (المستلزمة).

(٥) ذهب السعد إلى أن: الحجة في قوله -تعالى- ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ إقناعية، والملازمة عادية، وذلك لتفسير الفساد بالخراب وباختلال النظام، ولتجويز اتفاق الآلهة إذا تعددت، والشيخ زكريا في شرحه على مقدمة لقطة العجلان (ص ٣٧) فسر الفساد في الآية المذكورة بقوله: «والفساد: خروج الشيء عن حيز الاعتدال والاستواء والتوصل، فضده الصلاح...»، وبذلك يلزمه القول برأي السعد، وهذا الرأي لا يعدو أن يكون مجرد احتمال، بل احتمال مرجوح عند الجمهور، أما الفساد: فيفسر أيضا بعدم الوجود، وبعدم إمداد الحوادث بما هو قوام وجودها، وأما ذات الإله فتقتضي التفرد بالغلبة المطلقة والسلطان التام، وهذا أمر عقلي تقتضيه طبيعة الإله بحيث لا يتصور انفكاكه عنها، وليس أمرا عاديا، ويدهي أن النهاية العظمى من صفة السلطان: هي أن تكون سلطته تامة لا ينازعه فيها غيره، وذلك لا يتحقق؛ بل لا يُتصور مع تعدد الإله؛ وبذلك يثبت أن الملازمة قطعية وأن الحجة قطعية برهانية، وهذا هو الصواب. وما ذكره بقوله: (في الآية إشارة وعبارة...) إلى آخره: مستفاد من تخريج علاء الدين البخاري لكلام أستاذه السعد في الآية المذكورة هنا، وردٌّ للتشنيع عليه، وبما ذكرت يظهر ما فيه. راجع في ذلك: حاشية الدسوقي على شرح شيخ الإسلام (ق) ٥٤، حاشية الصبان على ملوي السلم ص ١٣٢، النشر الطيب ٢/٧٧ ـ ٨٠، توضيح العقائد في علم التوحيد ص ٥٧، الفلسفة القرآنية: للعقاد ص ٩٧، حاشية الشيخ بخيت ص٦٦، جهود سعد الدين التفتازاني في الإلهيات من علم الكلام ص ١٣٨ ـ ١٥٠، وأما الاستدلال على=

على ما هو اللائق [بالخطابيات]، فإن العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم؛ على ما أشير إليه بقوله - تعالى - ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾، وإلا: فإن أريد به الفساد بالفعل، أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد: فمجرد التعدد لا يستلزمه، لجواز الاتفاق على هذا النظام المشاهد، وإن أريد إمكان الفساد: فلا دليل على انتفائه، بل النصوص شاهدة بطيّ السموات ورفع هذا النظام، [فيكون ممكنا لا محالة]. لا يقال: الملازمة قطعية، والمراد بفسادهما: عدم تكونهما، [بمعنى أنه]

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] ([بالخطابيات])[1]: نسبة إلى الخطابة: وهي عند أهل المنطق: الأدلة المؤلفة من مقدمات مقبولة أو مظنونة أو منهما، إذ يحصل بها الظن. ويقابلها عندهم: البرهان: وهو الدليل المؤلف من مقدمات يقينية يحصل بها[2] اليقين.

[قوله] (فيكون[3] ممكنا لا محالة) أي لأن رفع الشيء بعد ثبوته دليل على إمكان كل منهما. [قوله] (بمعنى أنه) إلى آخره: بيان لقطعية الملازمة.

التحقيق

= الوحدانية: فلا خلاف في صحة الاستناد إلى العقل وحده في ذلك، واختلف في صحة الاستناد إلى السمع وحده، والصواب جوازه، لأن العلم بصحة النبوة لا يتوقف على العلم بكون الإله واحدا، فلا يترتب على إثبات الوحدانية بالدليل النقلي الوقوع في الدور المحال. راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٥٧٣، عمدة أهل التوفيق والتسديد ص ٣٢٢، لوامع الأفكار (ق) ٩٩، محاضرات حول الموقف الخامس ص ١١٦.

(١) في (أ)، (ب)، (ج): (الخطابيات). راجع: شرح الملوي مع حاشية الصبان ص١٤١.

(٢) أول (ق) ٢٨ في (أ). راجع: حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٢٥٢.

(٣) في (ب): (ليكون).

لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع في الأفعال، فلم يكن أحدهما صانعا، فلم يوجد مصنوع. لأنا نقول: التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع، وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع؛ [على أنه يرد] منع الملازمة إن أريد به عدم التكون بالفعل، ومنع انتفاء اللازم إن أريد بالإمكان. فإن قيل: مقتضى كلمة لو: أن انتفاء الثاني في الزمان الماضي بسبب انتفاء الأول، [فلا يفيد إلا الدلالة] على أن انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد. قلنا: نعم بحسب أصل اللغة، لكن قد تستعمل

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (على أنه يرد) إلى آخره: الجواب المتقدم مبني على الظاهر المتبادر من إرادة عدم التكون[1] بالفعل، ومعنى هذا الجواب: أنه يمكن ألا يبني على ذلك، بل يفصل، وتمنع[2] الملازمة على تقدير وانتفاء اللازم[3] على آخر.

[قوله] (فلا[4] يفيد إلا الدلالة) إلى آخره: أي وهو خلاف المطلوب، إذ المطلوب[5]: بيان تحقق انتفاء الأول ـ أعني التعدد ـ من غير تقييد بالزمن الماضي، بل على الإطلاق، بدليل تحقق انتفاء التالي ـ أي الفساد ـ.

التحقيق

(١) في (أ): (السكون)، وفي (ب): (الكون).

(٢) في (ب): (وتمتنع).

(٣) في (أ): (الملازمة)، وهو خطأ؛ لأن المراد: منع الملازمة على تقدير وبطلان التالي على تقدير آخر، أي يمكن توجيه الملازمة في الآية بحيث يفيد نفي تعدد الصانع على سبيل القطع مطلقا؛ سواء كان مؤثرا أو لا، وهو أن يقال: المراد بالفساد: عدم التكون بالفعل. راجع: حاشية ملا أحمد الجندي ص ٩١، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٢٨.

(٤) في (ب): (ولا).

(٥) (ب) بدون (إذ المطلوب).

للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان؛ كما في قولنا: لو كان العالم قديما لكان غير متغير، والآية من هذا القبيل، [وقد يشتبه على بعض الأذهان] أحد الاستعمالين بالآخر، فيقع الخبط.

(القديم): هذا تصريح بما عُلم التزاما؛ إذ الواجب لا يكون إلا قديما، إذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم أن الواجب والقديم مترادفان، لكنه ليس بمستقيم [للقطع بتغاير المفهومين]، وإنما الكلام في التساوي بحسب الصدق،

[قوله] (وقد يشتبه على بعض الأذهان) إلى آخره: وقع هذا الاشتباه[1] للعلامة: (ابن الحاجب) ومن تبعه، كما نبه عليه الشارح في شرح المختصر[2].

[قدمه ـ تعالى ـ]

[قوله] (للقطع بتغاير المفهومين): إذ مفهوم الواجب: شيء يكون

(١) مراده: أن المشهور بين الجمهور أن (لو) لامتناع الثاني (الجزاء) لامتناع الأول (الشرط)؛ أي أن الجزاء منتف بسبب انتفاء الشرط، «واعترض عليه ابن الحاجب: بأن الأول سبب والثاني مسبب، وانتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب، لجواز أن يكون للشيء أسبابا متعددة بل الأمر بالعكس، لأن انتفاء المسبب يدل على انتفاء جميع أسبابه، فهي لامتناع الأول لامتناع الثاني... واستحسن المتأخرون رأي ابن الحاجب...». مختصر المعاني: للتفتازاني ص ٨٧ ط دار الفكر ١٤١١هـ، وانظر: حاشية الصبان على ملوي السلم ص ١٣٤.

(٢) على هامش (ب): (ولعله في حواشي شرح المختصر). قلت: لم أجده في حواشي شرح المختصر؛ بل هو في مختصر المعاني.

فإن بعضهم على أن القديم أعم لصدقه على صفات الواجب، بخلاف الواجب فإنه لا يصدق عليها، ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة، وإنما المستحيل تعدد الذوات القديمة. وفي كلام بعض المتأخرين كالإمام حميد الدين الضرير ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ ومن تبعه [تصريح بأن واجب الوجود]

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وجوده من ذاته[1]، ومفهوم القديم: ما لا ابتداء[2] لوجوده.

[قوله] (تصريح[3] **بأن واجب الوجود**) إلى آخره: أورد على ظاهره[4]:

التحقيق

(١) قولنا في الباري ـ تعالى ـ (وجوده من ذاته) لا يعني أن الذات أثرت في وجودها، لأن ذلك مستحيل، بل المراد: أن ذاته ـ تعالى ـ ليست معللة بغيرها، فوجوده ـ تعالى ـ لازم لنفسها لا ينفك عنها، وليس لزومه لأمر خارج عنها. حاشية الأمير على الجوهرة ص ١٤، ٥٩، القول السديد في علم التوحيد ص ٩٥، وانظر: شرح التجريد بهامش شرح المواقف ٢/١٢٢.

(٢) في (أ): (ما لا بتدا).

(٣) في (أ): (فصريح).

(٤) أي على ما هو المفهوم من ظاهر هذا التصريح من أن وجود الصفات كوجود الواجب مقتضى ذاتها من غير احتياج إلى شيء، فيرد عليه: أن كل صفة محتاجة في وجودها إلى موصوفها، فكيف تكون واجبة لذاتها؟ حاشية السيالكوتي على الخيالي ص٢٢٩، وانظر: حاشية قول أحمد والمرعشي ص٩٥؛ وأقول: ذهب السعد إلى عدم ترادف مفهوم وجوب الوجود، ومفهوم القدم والبقاء، مع تسليمه تساويهما في الصدق على الذات القديمة، لكن القديم أعم، لصدقه على صفات الواجب، لا على الذات فحسب، أما الصفات: فهي عنده ممكنة في نفسها واجبة بالإله. والحق أن واجب الوجود لا يكون إلا قديما باقيا، فبين المفهومين المذكورين تلازم، وعلى هذا: فصفاته ـ تعالى ـ لا تكون إلا قديمة باقية، فوجوبها ذاتي. راجع: تبصرة الأدلة١/١٩٦، شرح معالم أصول الدين ص ٢٠٠ ـ ٢٠٢، تهذيب الكلام: للسعد ١/٢١٨، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٧٧، هوامش على العقيدة النظامية ص ١٣٣.

لذاته هو الله ـ تعالى ـ وصفاته، وقد استدلوا على أن كل ما هو قديم فهو واجب لذاته: بأنه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم في نفسه، [فيحتاج في وجوده إلى مخصص، فيكون محدثا]، إذ لا نعنى

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

أن كل صفة فهي محتاجة إلى موصوفها، فكيف تكون واجبة لذاتها؟ وسيأتي تأويله في الشرح في أثناء قول المصنف: (وهي لا هو ولا غيره)(١).

[قوله] (**فيحتاج**(٢) **في وجوده إلى مخصص، فيكون محدثا**) لما كان إطلاق(٣) المخصص يتناول المقارن والسابق، وكان المحدث يفسر بما لوجوده ابتداء، وبما يسبقه عدم(٤) توجه منع لزوم كون كل محتاج إلى(٥) المخصص محدثا، إذ قد يكون المخصص مقارنا، فلا يكون لوجوده ابتداء،

التحقيق

(١) انظر: حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٢٢٩.

(٢) في (أ): (يحتاج).

(٣) (ب) بدون (إطلاق).

(٤) الحدوث في اصطلاح المتكلمين: وجود الشيء بعد أن كان معدوما. والفلاسفة تطلق الحدوث تارة ويريدون به: كون الشيء محتاجا في وجوده إلى مؤثر، سواء سبقه عدم أوْلا، ويعبرون عنه بالحدوث الذاتي. وتارة يريدون به: كون الشيء مسبوقا بالعدم، ويعبرون عنه بالحدوث الزماني، واتفق الحكماء على القول بالحدوث الذاتي، وقال المتكلمون بالحدوث الزماني فقط، ونفى الحكماء الحدوث الزماني. كما يقال الحدوث أيضا للحدوث الإضافي: وهو ما يكون وجوده أقل من وجود آخر فيما مضى، وهو ـ تعالى ـ منزه عن الحدوث باي معنى فسر به، لأنه من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج. راجع: الحدود: لابن سينا ص٦٩، شرح معالم أصول الدين ٢٩٠، إحكام الدلالة ٤١/١، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص٧٠، حاشية الدسوقي على شرح شيخ الإسلام (ق) ٤٧، القول السديد ص ١٤٦ ـ ١٥٢.

(٥) (ب) بدون (إلى).

بالمحدث إلا ما يتعلق وجوده بإيجاد شيء آخر، [ثم اعترضوا] بأن الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية، والبقاء معنى، [فيلزم قيام المعنى بالمعنى]. فأجابوا: بأن كل صفة فهي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة، [وهذا] كلام في غاية الصعوبة؛ فإن القول بتعدد الواجب لذاته

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

ولا يسبقه عدم، فلذا فسر المحدث بما يتعلق وجوده بإيجاد شيء آخر، وما يتعلق وجوده بإحداث غيره فهو محدث لا محالة، سواء كان ذلك الغير سابقا عليه أو مقارنا له[١].

[قوله] **(ثم اعترضوا)** أي على أنفسهم.

[قوله] **(فيلزم قيام المعنى بالمعنى)**: أي وأنتم لا تقولون به؛ إذ هو مذهب فلسفي[٢]؛ أكثر العقلاء على خلافه[٣].

[قوله] **(وهذا)**: أي القول بأن الواجب لذاته هو الله ـ تعالى ـ وصفاته[٤].

التحقيق

(١) راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٣٠، هوامش على العقيدة النظامية ص ١٢٧.

(٢) في (أ): (الفلسفي).

(٣) البقاء عند جمهور المتكلمين: صفة سلبية، فاتصاف الصفات به إنما هو اتصاف وجودي بأمر سلبي، فليس فيه قيام المعنى بالمعنى، بل سلب نقص عن ذلك الوجودي، بينما قيام المعنى بالمعنى: اتصاف وصف وجودي بوجودي. هذا: ومن عدّ البقاء صفة وجودية التزم عدم بقاء العرض زمانين، فلا قيام للمعنى بالمعنى عنده. راجع: إشارات المرام ص ١٢٣، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٧٩ ـ ٨٢، هوامش على العقيدة النظامية ص ١٣٣.

(٤) هذا التوجيه الضعيف؛ لأن «ذاته ـ تعالى ـ وصفاته كل منهما قديم بالذات والزمان، لأن كلا منهما لم يفتقر في وجوده إلى مؤثر ولا أول لوجوده». حاشية الدسوقي على=

مناف للتوحيد، [والقول بإمكان الصفات] ينافي قولهم بأن كل ممكن حادث. فإن زعموا أنها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم، وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب، فهو قول بما ذهبت إليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث إلى الذاتي والزماني، وفيه رفض لكثير من القواعد، وستأتي لهذا زيادة تحقيق.

(الحي، القادر، العليم، السميع، البصير، الشائي) أي المريد؛ [لأن بديهة العقل جازمة] بأن محدث العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الأفعال المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات، [على أن أضدادها نقائص]

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (والقول بإمكان الصفات) أي مع القول بقدمها.

[إثبات الصفات]

[قوله] (لأن بديهة العقل جازمة) إلى آخره: اعتُرض بأنه يفهم أن اتصاف محدث العالم بهذه الأوصاف بديهي، وليس كذلك. وأجيب: بأن معنى كلامه: أن تصور الواجب بعنوان أنه محدث لجميع ما سواه يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا، لا يتوقف إلا على تصور الطرفين[1].

[قوله] (على أن أضدادها[2] نقائص) ....

التحقيق

= أم البراهين ص ٤٣، ٧٧، النشر الطيب ٤١٣/١. ثم قارن: حاشية عصام الدين ص ١٥٢، قضية الصفات الإلٓهية ص ٢٠٣ - ٢٠٥.

(١) راجع: حاشية قول أحمد ص ٩٥، حاشية ملا أحمد الجندي ص ٩٤، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٣١.

(٢) أول (ق) ٢٢ في (ب).

يجب تنزيه الله ـ تعالى ـ عنها، [وأيضا قد ورد الشرع بها، وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها]؛ فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد، [بخلاف وجود الصانع وكلامه، ونحو ذلك] مما يتوقف ثبوت الشرع عليه.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

دليل ثان[1].

[قوله] (**وأيضا قد رود الشرع**) إلى آخره: دليل ثالث.

[قوله] (**وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها**) أي كالسمع والبصر وشمول العلم والقدرة وشمول الإرادة وأزليتها وأزلية[2] الحياة.

[قوله] (**بخلاف وجود الصانع وكلامه**) فإن ثبوت الشرع، أي علمنا بثبوته: موقوف على علمنا بوجود الباري ـ تعالى ـ وأنه متكلم بالأمر والنهي، فاستدلالنا[3] بالشرع على ثبوت ذلك دور[4].

[قوله] (**ونحو ذلك**) أي كالحياة والقدرة والإرادة[5].

التحقيق

(١) أي دليل ثان على اتصافه ـ تعالى ـ بهذه الصفات، لكن ضُعِّف الاستدلال بهذا الدليل على ثبوت صفتيْ السمع والبصر، وكذا الكلام لله ـ تعالى ـ فهو فيها إقناعي لا قطعي، لأنه مبنى على أن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده، وذلك لم يتم. راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٤٥٥، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٢١٢، قضية الصفات الإلّهية ص ١٧١، ١٧٣، ١٧٦، الآمالي ص ٢٥١، هوامش على العقيدة النظامية ص ٢٢٢ ـ ٢٣١.

(٢) (أ) بدون (الشرع عليها... وأزليتها وأزلية).

(٣) أول (ق) ٢٩ في (أ).

(٤) قارن: حاشية الشيخ يس على فتح الرحمن ص ٢٣.

(٥) الصفات من حيث الاستدلال عليها ثلاثة أقسام: =

[(ليس بعرض)] لأنه لا يقوم بذاته، بل يفتقر إلى محل يقوّمه فيكون ممكنا، ولأنه يمتنع بقاؤه؛ وإلا لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى [وهو محال]؛ لأن قيام العرض بالشيء معناه:

[تنزيهه ـ تعالى ـ عن أن يكون عرضا أو جوهرا]

[قوله] (ليس بعرض) شرع في بيان صفات السلب.

[قوله] (وهو محال) هو ما اتفق عليه أكثر[1] العقلاء، وذهب الفلاسفة

= ١ ـ ما يتوقف ثبوت المعجزة عليه: كوجوده ـ تعالى ـ وقدمه وبقائه وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث وقدرته وإرادته وعلمه وحياته. فهذه الصفات دليها عقلي محض، لأن إثباتها بالسمع يستلزم الدور، بيانه: أنها تتوقف على صدق المخبر، وصدقه يتوقف على ثبوت نبوته بإظهار المعجزة، وإظهار المعجزة متوقف على وجود الصانع واتصافه بالعلم، وذلك ليتأتى خلق المعجزة على وفق دعواه، متصفا بالقدرة على خلق المعجزة، مريدا يختار من يشاء من عباده للنبوة، لكن لا بد من استناد الأدلة العقلية إلى الشرع ليتميز الكلام عن الفلسفة.

٢ ـ ما لا يتوقف ثبوت المعجزة عليه، ولا يرجع لوقوع جائز: كالسمع والبصر والكلام ولوازمها: أي كونه سمعيا بصيرا أو متكلما، فهذه الصفات يستدل عليها بالسمع لعدم توقفه عليها، أما الاستدلال عليها بالعقل: فقيل بجوازه، لأنه ليس فيه ما يصرفها عن ظاهرها، لكنه لم يسلم عن الاعتراضات.

٣ ـ صفة الوحدانية: سبق الكلام عليها.

راجع في ذلك: شرح معالم أصول الدين ص ٤٤٥ ـ ٤٤٧، ٥٧٣، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٤٠، ١٤٨، القول السديد في علم التوحيد ص ٨١ ـ ٨٢، الآمدي وآراؤه الكلامية ص ١٢١، ١٧٦، ٢٤١، ٢٥٠، ٢٦٢، ٢٧١، ٢٨٦، ٢٩٤، ٣٠٥، ٣٠٨؛ ثم راجع في الكلام على (صفاته تعالى) بالتفصيل: تبصرة الأدلة ١/٢٥٣ ـ ٤٣٣.

(١) أول (ق) ٢٤ في (ج).

أن تحيزه تابع لتحيزه، والعرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته، [وهذا] مبنى على أن بقاء الشيء معنى زائد على وجوده، وأن القيام معناه التبعية في التحيز، والحق أن البقاء استمرار الوجود وعدم زواله، [وحقيقته: الوجود] من حيث النسبة إلى الزمان الثاني، [ومعنى قولنا: وجد فلم يبق] أنه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

إلى الجواز[1]. [قوله] (**وهذا**) أي دليل امتناع البقاء.

[قوله] (**وحقيقته: الوجود**) إلى آخره: أي أن البقاء أمر اعتباري، لا أمر موجود في نفسه ليكون عرضا.

[قوله] (**ومعنى قولنا: وجد فلم يبق**) إلى آخره: جواب ما يقال: لو[2] كان البقاء عبارة عن الوجود المستمر لما صح نفيه عند إثبات الوجود[3]، إذ يصير المعنى: وجد فلم يوجد، فالجواب: أن معناه: نفي نسبة الوجود، لا نفي الوجود نفسه[4].

التحقيق

(١) قيام العرض بالعرض: منعه المتكلمون مطلقا، وجوزه الفلاسفة في الأعراض المختلفة، لا في الأعراض المتماثلة أو المتضادة، وذلك لاتفاق الكل على امتناع قيام عرض بآخر مماثل له أو مضاد، والخلاف بين المجوزين والمانعين مبني على اختلافهم في معنى القيام؛ كما سيأتي. راجع: شرح المقاصد ٢/١٦٧، شرح التجريد بهامش شرح المواقف ٢/٣٥٧، فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان مع حاشية الشيخ يس ص ٦٣، الحاشية الثانية ص ٢٠.

(٢) في (ب): (كيف لو).

(٣) (ب) بدون: (الوجود).

(٤) راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٢٣٠ ـ ٢٣١.

الزمان الثاني، [وأن القيام: هو الاختصاص الناعت بالمنعوت كما في أوصاف الباري ـ تعالى ـ وأن انتفاء الأجسام] في كل آن، ومشاهدة بقائها

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(وأن القيام: هو الاختصاص الناعت بالمنعوت)**: مال هنا إلى طريق الفلاسفة من أن القيام: هو الاختصاص الناعت[1]، ومعنى الاختصاص الناعت: أن يختص الشيء بآخر اختصاصا يصير به ذلك الشيء نعتا للآخر والآخر منعوتا به كاختصاص السواد بالجسم، لا كاختصاص الماء بالكوز.

[قوله] **(كما في أوصاف الباري ـ تعالى ـ)**: فإن صفاته ـ تعالى ـ قائمة بذاته مع امتناع تحيزه، فتفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد[2]؛ لتخلفه في أوصاف الباري ـ تعالى ـ وقد دفع بأن: التفسير ليس لمطلق القيام، بل لقيام العرض، وأوصافه ـ تعالى ـ ليست أعراضا، وقد حكموا ببقائها وعدم بقاء الأعراض. [قوله] **(وأن انتفاء الأجسام)** إلى آخره: محاولة منه للقول بأن العرض يبقى زمانين، والحق خلافه؛ فإن العرض أضعف من الجسم، لأنه تابع والجسم متبوع، ووصف الضعيف بشيء لا يوجب[3] وصف القوي به.

التحقيق

(١) في (ب): (الباعث). قارن: حاشية الشيخ يس ص٦٣. وأقول: ذهب المتكلمون إلى أن معنى القيام بالغير: التبعية في التحيز، فتحيز العرض تابع لتحيز محله، فيمتنع قيامه بعرض آخر، ومعناه عند الفلاسفة: ما ذكره الشيخ زكريا، فهو عندهم لا يختص بالمتحيز، فيشمل: صفاته ـ تعالى ـ عند المتكلمين، وصفات المجردات عند الحكماء، وذلك لفقد التحيز فيهما، وهذا وجه قولهم بجواز قيام العرض بالعرض. انظر: شرح المواقف٢/٢١، ٥، حاشية الشيخ يس ص٦٣.

(٢) أي ليس جامعا، لأنه لم يشمل أوصاف الباري ـ تعالى ـ. راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٣٢، ثم انظر: الآمالي على اقتصاد الغزالي ص ١٣٥ ـ ١٣٨.

(٣) في (ب): (لا يوصف). اختلف في مسألة بقاء العرض زمانين أو عدمه: فذهب الأشعري=

بتجدد الأمثال ليس بأبعد من ذلك في الأعراض، [نعم: تمسكهم] في قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة وبطئها ليس بتام، إذ ليس هنا شيء هو حركة وآخر هو سرعة أو بطء، بل هنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة إلى بعض الحركات سريعة، وبالنسبة إلى بعضها بطيئة، وبهذا تبين أن ليس السرعة والبطء نوعين مختلفين من الحركة، [إذ الأنواع الحقيقية لا تختلف بالإضافات]. (ولا جسم) لأنه متركب ومتحيز، وذلك أمارة

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (**نعم: تمسكهم**) يعني: الفلاسفة.

[قوله] (**إذ الأنواع الحقيقية لا تختلف بالإضافات**) أي فالسرعة والبطء وصفان للحركة اعتباريان[1]، ولا نزاع في وصف الأعراض بالأمور الاعتبارية، إنما النزاع في وصفها بالأمور الموجودة[2].

التحقيق

= وكثير من متبعيه وبعض المعتزلة إلى أنه لا يبقى زمانين، وذهب جمهور الفلاسفة والمعتزلة وبعض المتكلمين إلى بقائه زمانين، باستثناء الأعراض السيالة، أما الاستدلال المذكور: ففيه قياس الأعراض على الأجسام، وهو قياس مع الفارق، إذ العقل يستبعد عدم بقاء الأجسام لاستلزامه سقوط التكاليف والجزاء، بخلاف عدم بقاء الأعراض إذ لا بعد في تجددها. راجع: شرح المقاصد ٢/١٧٠ ـ ١٧٧، شرح المواقف ٢/٢٤، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٣١ ـ ٢٣٢، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٩٩ ـ ١٣١، الحاشية الثانية ص٢٠ ـ ٢١.

(١) قارن: طوالع الأنوار ص ١٨٨ ـ ١٨٩، الحاشية الثانية ص ٢٠.

(٢) راجع: شرح المقاصد ٢/١٦٧ ـ ١٦٩، شرح التجريد بهامش شرح المواقف ٢/٣٥٧؛ أما تنزهه ـ تعالى ـ عن أن يكون عرضا: فلأن «العرض: ما يستدعي ذاتا تقوم به، وتلك الذات جسم أو جوهر، ومهما كان الجسم أو الجوهر واجب الحدوث كان الحال فيه أيضا حادثا لا محالة، والله ـ تعالى ـ قديم، فلا يمكن أن يكون عرضا».=

الحدوث. (ولا جوهر) أما عندنا فلأنه اسم للجزء الذي لا يتجزأ؛ وهو متحيز، وجزء من الجسم، والله ـ تعالى ـ متعال عن ذلك. وأما عند الفلاسفة فلأنهم وإن جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان أو متحيزا، لكنهم جعلوه من أقسام الممكن، [وأرادوا به الماهية الممكنة] التي إذا وجدت كانت لا في موضوع، وأما إذا أريد بهما [القائم بذاته، والموجود لا في موضوع، فإنما يمتنع إطلاقهما على الصانع

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (وأرادوا به الماهية الممكنة) أي فيلزم من كون الواجب عندهم جوهرا: إمكانه، وزيادة وجوده على ماهيته، مع أن وجوده عين ذاته عندهم[1]. [قوله] (القائم بذاته) راجع إلى الجسم. [وقوله] (الموجود لا في موضوع)[2] راجع إلى الجوهر، ففي كلامه لف ونشر مرتب.

[حكم إطلاق الأسماء عليه ـ تعالى ـ]

[قوله] (فإنما[3] يمتنع [إطلاقهما][4] على الصانع) إلى آخره: حاصله: أن ذلك ممنوع لأن أسماء الله ـ تعالى ـ توقيفية، وخالف في ذلك (القاضي

التحقيق

= الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢١ نقلا عن: أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦، وانظر: تبصرة الأدلة ١/٢٦١.

(١) في (أ)، (ج): (مع أن وجوده غير ذاته عندهم)؛ وهو خطأ، لأن مذهب الحكماء: أن وجود الواجب نفس ماهيته. راجع في ذلك: فصوص الحكم نصوص الكلم: ص ١٩٥.

(٢) «وعرفوا الموضوع: بأنه المحل المقوم لما حل به». حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ١١٢، وانظر: شرح المواقف ٢/٦.

(٣) في (ب): (وإنما). وفي (المطبوع) ص ٣٢ (فإنه).

(٤) في (أ)، (ب)، (ج): (إطلاقها).

مع تبادر الفهم إلى المتركب والمتحيز. وذهبت المجسمة والنصارى] إلى إطلاق الجسم والجوهر عليه ـ تعالى ـ بالمعنى الذي يجب تنزيه الله ـ تعالى ـ عنه. فإن قيل: كيف صح إطلاق الموجود والواجب والقديم

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الباقلاني)[1] فقال: ليست بتوقيفية[2]، مع أنه منع من إطلاق ما يفهم منه نقص، وهو موجود هنا؛ كما أشار إليه بقوله: **(مع تبادر الفهم إلى المتركب والمتحيز، وذهاب[3] المجسمة[4] والنصارى)** إلى آخره، فـ (ذهاب) عطف على (تبادر) فعلم أن ذلك ممنوع مطلقا[5].

التحقيق

(١) القاضي الباقلاني (٣٣٨ ـ ٤٠٣هـ) (٩٠٥ ـ ١٠١٣م): هو: محمد بن الطيب؛ من أئمة الأشاعرة، ولد بالبصرة، وسكن بغداد، وتوفي بها. من مؤلفاته: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، إعجاز القرآن، أسرار الباطنية، وغيرها. راجع: سير أعلام النبلاء ١٧/١٩٠.

(٢) اشتهر نسبة هذا القول للقاضي الباقلاني، مع أنه يقول في كتابه (التمهيد ص ١٥٠، ١٥١) «.... المراعى في تسميته ما ورد به الشرع والإذن دون غيره». وانظر: أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٧٨، ٢٧٩، ثم قارن: المقصد الأسنى: للغزالي ص ١١٢، شرح المواقف ٣/١٦٨، المغني للقاضي عبد الجبار ٧/٢١٥.

(٣) كذا في (أ)، (ب)، (ج): (وذهاب)، وهو الأولى، وفي (المطبوع) ص ٣٢ (وذهبت).

(٤) القائلون بالتجسيم حقيقة: هم اليهود والنصارى. ونُسب القول بالتجسيم إلى غلاة الحنابلة، وغلاة الشيعة، والحشوية، والكرامية، وغيرهم. راجع في ذلك: تمهيد الأوائل ص ٢٢٠، الشامل ص ٤٠٩ ـ ٤٢٧، تبصرة الأدلة ١/٢٧٢ وما بعدها، قضية الصفات الإلّهية ص ١٠٠ ـ ١٠٩، هوامش على العقيدة النظامية ص ١٣٨ ـ ١٤٠، جذور الفكر المادي ص ٢٦٤ ـ ٢٨٣.

(٥) راجع في تنزيهه ـ تعالى ـ عن إطلاق (الجوهر) عليه، بالإضافة إلى ما سبق: التمهيد: للباقلاني ص ٧٨ ـ ٨٦، تبصرة الأدلة ١/٢٦٤ ـ ٢٧٢، محاضرات في التوحيد والعقيدة والفكر الحديث ص ٣٨ ـ ٣٩، الآمالي على اقتصاد الغزالي ص ١٢٦ ـ ١٣٠.

عليه ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع؟ [قلنا: بالإجماع] وهو من الأدلة الشرعية. وقد يقال: إن الله والواجب والقديم ألفاظ مترادفة، والموجود لازم للواجب، وإذا ورد الشرع بإطلاق اسم بلغة فهو إذن بإطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى وما يلازم معناه، [وفيه نظر] من وجهين: أحدهما: في الترادف، والثاني: في اتحاد حكمَيْ المترادف في الإطلاق عليه ـ تعالى ـ. (ولا مصور) أي ذي صورة وشكل؛ مثل صورة

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (قلنا: بالإجماع) أي العقلي، لأنهم(١) أطبقوا على إطلاق هذه الألفاظ عليه ـ تعالى ـ من غير إنكار، على(٢) أنه قد ورد إطلاق لفظ (القديم) في رواية (ابن ماجه) لحديث التسعة والتسعين(٣).

[قوله] (وفيه نظر) أي من حيث إنا نمنع الترادف؛ للقطع بتغاير

التحقيق

(١) في (ب)، (ج): (أي الفعلي فإنهم)، والصواب ما أثبته؛ قال عن (الإجماع) في (لب الأصول) ص ١٠٨ «أنه يكون في ديني ودنيوي وعقلي...». هذا: وورد على استدلال السعد بالإجماع هنا: «أنه يلزمه الإجماع على الإطلاق من غير نص، وهو ينقض الغرض، والظاهر أن تحقق الإجماع على ذلك عسر على الوجه المعتبر في الاستدلال». حاشية الأمير على الجوهرة ص ٦٧.

(٢) أول (ق) ٣٠ في (أ).

(٣) الحديث المشار إليه: رواه (ابن ماجه) في سننه ١٢٦٩/٢ كتاب: الدعاء، باب: أسماء الله ـ عز وجل، برقم ٣٨٦١؛ وإسناده ضعيف. راجع: سنن ابن ماجه: بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ـ نشر: دار الفكر ـ بيروت. أما إطلاق (القديم) عليه ـ تعالى ـ فقد جزم (القاري) في شرح الفقه الأكبر (ص ٢٧) بأنه ليس من الأسماء الحسنى، وأن الشرع جاء باسمه (الأول) وهو أحسن من القديم. وقارن: شرح أم البراهين: للسنوسي ـ مع حاشية الدسوقي ص ٧٨، ٧٩، شرح الأمير على منظومة الفاسي (ق) ٣٤.

إنسان أو فرس؛ لأن ذلك من خواص الأجسام، يتحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات، وإحاطة الحدود والنهايات (ولا محدود) أي ذي حد ونهاية. (ولا معدود) أي ذي كثرة وعدد، يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير، ولا المنفصلة كالأعداد، وهو ظاهر.

(ولا متبعض، ولا متجزئ) أي ذي أبعاض وأجزاء (ولا متركب)

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

المفهومات[1]، ومن حيث إنا نمنع كون الإذن في لفظ [إذنا][2] في لازمه، إذ قد يوهم إطلاق اللازم[3] نقصا فيمتنع، ألا ترى إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[4] يلزمه أنه ـ تعالى ـ خالق القردة والخنازير، ولا شك في المنع من إطلاقه؟ وقد يمنع أيضا كون الإذن في لفظ إذنا في[5] مرادفه، لاحتمال إيهام أحد المترادفين نقصا دون الآخر[6].

التحقيق

(١) انظر: حاشية عصام الدين مع تعليق الكفوي ص ١٥٦ ـ ١٥٧.

(٢) في (أ)، (ب)، (ج): (إذن).

(٣) في (أ): (الملازم).

(٤) من الآية رقم (٦٢) من سورة (الزمر).

(٥) أول (ق) ٢٣ في (ب).

(٦) والحاصل: أن «محل التردد والخلاف: كل اسم يقتضي مدحا خالصا ليس موهما نقصا، ولم يرد نص بإطلاقه». حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٧٨، والأولى في المسألة: ما قاله الشيخ (الأشعري): «ولا يجوز أن نسمي الله ـ تعالى ـ باسم لم يسم به نفسه، ولا سماه به رسوله، ولا أجمع المسلمون عليه ولا على معناه». اللمع ص ٢٥، وانظر في المسألة: التفسير الكبير١/١٢٨ ـ ١٣٠، شرح المقاصد ٤/٣٤٣، ٣٤٥، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٣٣، حاشية الأمير على الجوهرة ص ٦٦، شرح البيجوري على الجوهرة ١/٦٠، ٨٠، ٨١، الآمالي على اقتصاد الغزالي ص ١٣٠.

منها، [لما في كل ذلك من الاحتياج] المنافي للوجوب، فماله أجزاء يسمى باعتبار تألفه منها متركبا، أو باعتبار انحلاله إليها [متبعضا ومتجزئا]. (ولا متناه) لأن ذلك من صفات المقادير والأعداد. (ولا يوصف بالمائية) أي المجانسة للأشياء، لأن معنى قولنا: ما هو؟ [من أي جنس هو؟] والمجانسة توجب التمايز عن المجانسات بفصول مقومة، فيلزم التركيب.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[نفي تركبه ـ تعالى ـ من أجزاء]

[قوله] (لما في [كل][1] ذلك من الاحتياج): أي إلى الأجزاء.

[قوله] (متبعضا ومتجزئا) وإن كان بينهما فرق[2]: لأن ذا الأجزاء باعتبار انحلاله إلى أشياء كان تركيبه منها يسمى: متجزئا، وباعتبار[3] انحلاله إليها مطلقا يسمى: متبعضا[4].

[عدم مجانسته ـ تعالى ـ للأشياء]

[قوله] (من أي جنس هو؟) المراد بالجنس[5]: ....

التحقيق

(١) (أ)، (ب)، (ج) بدون (كل). انظر: شرح معالم أصول الدين ص ١٩٨ ـ ٢٠٣، شرح المقاصد ٤/٣١ ـ ٣٢، رسالة التوحيد ص ٢٤ ـ ٢٥.

(٢) في (ب)، (ج): (فرقا).

(٣) في (أ): (واعتبار).

(٤) راجع: في ذلك: حاشية ملا أحمد الجندي مع منهواته على شرح العقائد ص ٩٧ ـ ٩٨، حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٢٣٣.

(٥) الجنس: كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو. تحرير القواعد المنطقية ص ٥٠.

(ولا بالكيفية) أي من: اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الأجسام وتوابع المزاج والتركيب. (ولا يتمكن في مكان) لأن التمكن عبارة عن نفوذ بُعد [في بُعد آخر متوهم، أو متحقق]؛ يسمونه: المكان.

ما يشمل: النوع(1).

[نفي كونه ـ تعالى ـ في مكان]

[قوله] (في بعد آخر متوهم)(2): بيان لمسمى المكان عند المتكلمين، إذ المكان عندهم: فراغ متوهم(3).

[قوله] (أو متحقق) أي موجود: بيان لاسم المكان عند (أفلاطون)(4)،

(1) النوع: أخص الكلّيّيْن المقولَين في جواب ما هو. راجع: ضوابط الفكر ص ٦٣. ويجب تنزيهه ـ تعالى ـ عن السؤال عنه بـ(ما هو)؛ بأن يكون غرض السائل: الجنس المنطقي، أما إذا أريد بها السؤال عن حقيقته فلا مانع، لأنه لا يستلزم التركيب؛ بخلاف السؤال السابق. توضيح العقائد في علم التوحيد ص ٦٥ ـ ٦٦ بتصرف، ثم انظر: تبصرة الأدلة ٣١٩/١ ـ ٣٢٤، التمهيد لقواعد التوحيد ص ١٥٥ ـ ١٥٧، إحكام الدلالة٦٦/١ ـ ٦٧، حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

(2) في (المطبوع) ص ٣٣ وفي نسخة (مجموعة الحواشي) ٩٨/١ «في بعد آخر متحقق أو متوهم». وما أثبته هو من نسخة (المكتبة الأزهرية) ص ٦٤، وهو الموافق لما في نسخ المخطوط. انظر: نشر الطوالع ص ١١٧.

(3) «إذ ليس لنا فراغ محقق، بل هو مملوء بالجواهر ولو الهواء». حاشية الأمير على الجوهرة ص ٣٤، وانظر: شرح المواقف ٧٠/٢، اللمعة للحلبي المذاري ص ١٧ ـ ٢٠.

(4) أفلاطون (٤٢٨ ـ ٣٤٨ ق. م):

هو: أفلاطون بن أرسطن بن أرسطوقليس؛ ولد في أثينا. وتتلمذ على: سقراط،=

[والبُعد: عبارة عن امتداد قائم بالجسم أو بنفسه] عند القائلين

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

فإنه[1] عنده فراغ متحقق، وعند (أرسطو)[2] وأكثر الحكماء: أنه السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي[3].

[قوله] (**والبُعد: عبارة عن امتداد قائم بالجسم أو بنفسه**)[4] إلى آخره: حاصله: أن البعد عند القائلين بوجود الخلاء ـ وهم المتكلمون ـ نوعان[5]،

التحقيق

= وطيماوس، وغيرهما. وأنشأ أكاديمية بأثينا، سجل أعماله الفلسفية في محاورات، وهو أكبر الفلاسفة الإلهيين بين اليونان. من أهم آرائه: القول بنظرية المُثُل. انظر: الملل والنحل ١٤٦/٢، مقدمة المجموع رسائل الفارابي ص ٢٩ ـ ٣٧، الشيخ الرئيس ابن سينا: للأستاذ/ عباس محمود العقاد ص ٣٩ ـ ٤٩ ط ٣ دار المعارف، وانظر: غاية الوصول ص ١٦٢.

(١) أول (ق) ٢٥ في (ج).

(٢) أرسطو (٣٨٥ ـ ٣٢٢ ق. م):
هو: أرسطو بن نيقوماخوس. ولد في (اسطاغيرا) بمقدونيا، تتلمذ على أفلاطون، فكان أكبر تلاميذه، بل أكبر فلاسفة اليونان وفلاسفة الزمن القديم. سُمِّي أتباعه بالمشائين. لُقِّب بالمعلم الأول، والحكيم. له مؤلفات في: المنطق، الطبيعة، وما وراء الطبيعة، وغير ذلك. راجع في ترجمته وآرائه بالتفصيل: أرسطو: للدكتور/ عبد الرحمن بدوي ط ٣ نشر: مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٣م، الشيخ الرئيس ابن سينا: للعقاد ص ٤٩ ـ ٥٩.

(٣) راجع في تعريف المكان عند الحكماء بالتفصيل: الشفاء (الطبيعيات) ص ١١١، النجاة، ص ١١٨، الجواهر المنتظمات في عقود المقولات للسجاعي: مع الحاشية الثانية للشيخ/ محمد حسنين مخلوف ص ٥٦ وما بعدها، أرسطو: للدكتور/ عبد الرحمن بدوي ص ٢٠٨ ـ ٢١٥.

(٤) في (ب): (بنفسه أو بالجسم).

(٥) أحدهما: الامتداد القائم بالجسم التعليمي، وثانيهما: الامتداد المجرد عن المادة القائم بنفسه، بحيث لو لم يشغله الجسم لكان خلاء. حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٣٤، وانظر: المحصل وتلخيصه ص ١٣٤، شرح المواقف ٨٥/٢.

بوجود الخلاء، والله ـ تعالى ـ منزه عن الامتداد والمقدار، [لاستلزامه التجزؤ]. فإن قيل: الجوهر الفرد متحيز [ولا بُعد فيه] وإلا لكان متجزئا؟

[قلنا: المتمكن أخص من المتحيز] لأن الحيز: هو الفراغ المتوهم

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وأما عند القائلين بوجود السطح: فهو النوع الأول فقط. وحقيقة الخلاء: أن يكون الجسمان بحيث لا يتماسان ولا بينهما ما يماسهما، فيكون ما بينهما بُعدا موهوما ممتدا في الجهات، صالحا لأن يشغله جسم ثالث، وهو الآن خال عن الشاغل، فهذا[1] البعد الموهوم عند هؤلاء قائم بنفسه.

[قوله] (لاستلزامه التجزؤ) أي لاستلزام الامتداد التجزؤ، إذ لا امتداد إلا للمركب من أجزاء.

[قوله] (ولا بعد فيه) أي في الجوهر الفرد، فلا يلزم من نفي التمكن[2] في حق الباري ـ تعالى ـ نفي التحيز، كما لا يلزم ذلك في الجوهر الفرد.

[قوله] (قلنا: المتمكن أخص من المتحيز)[3] يؤخذ منه: أن نفي

التحقيق

(١) في (أ): (فهو). والتعريف المذكور للخلاء، إنما ينطبق على الخلاء المتنازع فيه، والذي أثبته المتكلمون وأنكره الحكماء، وحاصله: أنه فراغ لا يشغله شاغل. أما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه، إنما النزاع في التسمية بالبعد، فإنه عند الحكماء عدم يفرضه الوهم، وعند المتكلمين: بُعد. أما حقيقة الخلاء مطلقا: فهو الفراغ المحدودُ بَيْن الجسْمَيْن. حاشية الفناري والسيالكوتي على شرح المواقف ١/١١٣ بتصرف، وانظر: الحدود: لابن سينا ص٦٣ ـ ٦٤، شرح المواقف ٢/٧٠ وما بعدها، شرح المقاصد ٢/٢٢٢ ـ ٢٣٤، نشر الطوالع ص ١١٨، أرسطو: للدكتور/ عبد الرحمن بدوي ص ٢١٥ ـ ٢١٦، غاية الوصول ص ١٦٢، ١٦٣.

(٢) في (أ)، (ج): (لمتمكن).

(٣) في (ب): (التمكن أخص من التحيز). قارن: حاشية عصام الدين ص ١٦٠.

الذي يشغله شيء ممتدا أو غير ممتد، فما ذكر دليل على عدم التمكن في المكان، وأما الدليل على عدم التحيز: فهو أنه لو تحيز فإما في الأزل [فيلزم قدم الحيز، أولا، فيكون محلا للحوادث]، وأيضا إما أن يساوي الحيز أو ينقص عنه، [فيكون متناهيا]، أو يزيد عليه، فيكون متجزئا.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

المتحيز(1) يستلزم نفي المتمكن(2)، إذ يلزم من نفي الأعم نفي الأخص(3).

[قوله] (فيلزم قدم الحيز) هو مبني على وجود الحيز، وهو خلاف مذهب المتكلمين(4).

[قوله] (أولا، فيكون محلا للحوادث) أي لأن حصول الحيز من الأكوان، وهي من الموجودات العينية اتفاقا، فسقط ما قيل: من أن التحيز وصف اعتباري، وحدوث مثله يجوز(5).

[قوله] (فيكون متناهيا) أي لأن عدم تناهي الأبعاد باطل(6)؛ ثم الترديد

التحقيق

(1) في (أ)، (ج): (التحيز).

(2) في (أ): (التمكن).

(3) لأن الحيز عند المتكلمين: هو الفراغ أي الخلو المتوهم الذي يشغله شيء، ممتدا كان: وهو الجسم، أو غير ممتد: وهو الجوهر الفرد، بينما المكان للجسم الممتد، لا للجوهر الفرد، لأنه ليس بممتد. وذهب الحكماء إلى ترادفهما، لأنهم نفوا وجود الجوهر الفرد، فالشاغل للفراغ عندهم لا يكون إلا ممتدا. راجع: شرح المواقف ٢/٨٠، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٤٣، ١٢٩، حاشية الشرقاوي ص ٣٠، هوامش على العقيدة النظامية ص ١٣٨.

(4) راجع في ذلك: الأربعين للرازي ١/٣٨ - ٤٠.

(5) في (ب): (تجوز). قارن: شرح الخيالي على النونية ص ١٨٠ - ١٨١.

(6) وسبب البطلان: أن «البُعْد الممتد إلى غير نهاية يفرض به نقط كثيرة، ولأنه على هذا=

وإذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة؛ لا علو ولا سفل ولا غيرهما؛ لأنها إما حدود وأطراف للأمكنة، [أو نفس الأمكنة باعتبار عروض الإضافة إلى شيء]. (ولا يجري عليه زمان) ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

إنما هو على سبيل الفرض، ليظهر البطلان على جميع التقادير، وإلا فلا يتصور زيادة الشيء على حيزه ونقصانه عنه(١).

[تنزيهه ـ تعالى ـ عن الجهة]

[قوله] (أو نفس الأمكنة باعتبار عروض الإضافة إلى شيء) أي كما في الدار بين دارين: فإنها علوّ بالإضافة إلى ما تحتها وسفل(٢) بالإضافة إلى ما فوقها.

التحقيق

= التقدير تكون المحدثات مختلطة بذاته». شرح معالم أصول الدين ص ٣٦، وانظر في تناهي الأبعاد: نهاية الإقدام ص ١٣، شرح المواقف ٤٩٩/٢، شرح المقاصد ٩٢/٣ ـ ١٠٥.

(١) راجع: شرح الخيالي على النونية ص ١٨٠ ـ ١٨١، عمدة أهل التوفيق والتسديد ص ١٥٧ ـ ١٥٩، حاشية عصام الدين ص ١٦٠، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٣٥.

(٢) أول (ق) ٣١ في (أ). ومراده: أن الجهات ليست موجودة في الواقع، بل هي إضافات عقلية، فالجهة اسم لمنتهى مأخذ الإشارة ومقصد المتحرك، لذا لا تُعقل إلا للأجسام، والله ـ تعالى ـ ليس بجسم، فليس في جهة. هذا: والقائل بأنه ـ تعالى ـ في جهة هم: المشبهة والكرامية وغلاة الحنابلة. راجع في (تنزيهه ـ تعالى ـ عن المكان والجهة): الشامل: لإمام الحرمين ص ٥١٠ ـ ٥٢٩، تبصرة الأدلة ٣٢٥/١ ـ ٣٤٦، الأربعين: للرازي ١٥٢/١ ـ ١٦٥، شرح معالم أصول الدين ص ٣١٣ ـ ٣٢٦، الباز الأشهب المنقض على مخالفي المذهب: لابن الجوزي ص ٥٢ ـ ٦٢، الآمالي على اقتصاد الغزالي ص ١٣٩ ـ ١٦٤، أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد ص١١٦ ـ ١٢٨، ٢٨٦ ـ ٢٩٥، ٣٣٧، ثم قارن: قضية الصفات ص٢٧٥ ـ ٢٧٧.

[لأن الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر ....

[تنزيهه ـ تعالى ـ عن الزمان]

[قوله] (لأن الزمان عندنا) أيها المتكلمون (عبارة عن متجدد) معلوم (يقدر به متجدد آخر) موهوم إزالة للإبهام[١]، كما يقال: آتيك عند طلوع الشمس[٢]، فزمن طلوع الشمس[٣] معلوم قدر به الإتيان، وهو موهوم. وكثير عبر عن ذلك بمقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم، وكلٌّ صحيح، فقد تتعاكس المتجددات بحسب ما هو معلوم للمخاطب، فإذا قيل مثلا: متى جاء زيد؟ يقال: عند طلوع الشمس، إذا كان المخاطب ـ الذي هو السائل ـ مستحضرا لطلوع الشمس دون مجيء زيد. وإذا قال غيره: متى طلعت الشمس؟ يقال: حين جاء زيد، لمن كان مستحضرا مجيء زيد دون طلوعها[٤].

التحقيق

(١) الزمان عند المتكلمين متوهم ـ كالمكان ـ فقولهم: (متجدد معلوم...) إلى آخره: ليس تعريفا للزمان، بل علامة يعرف بها تسمُّحا، لأن حقيقة الزمان لم تصح لنا، بل غاية ما أدرك منه: أنه شيء ممتد يقال له تسمحا: الفعل واقع فيه؛ كما يقال: واقع في المكان، فهو أمر اعتباري ينتزع من الحوادث المتعاقبة، وامتداد ينتزعه العقل من أول حادث ممتدا منه إلى منتهى الحوادث؛ بحيث يعتبر العقل هذا الامتداد ظرفا لوجودها من المبدإ إلى المنتهى؛ ومن الباحثين في علم الكلام من لا يؤيِّد هذا الرأي. والحاصل: أن الزمان؛ الذي هو الكم المتصل الغير القار: أمر يفرضه الفارض ويقدره المقدر، ويختلف بالنسبة والإضافة، وليس له حقيقة ثابتة في نفسه. راجع: نشر الطوالع ص١١٦، حاشية الأمير٦٦ ، حاشية الشيخ بخيت ٤٢ ، وقارن: حاشية الدسوقي على أم البراهين ص٧٨.

(٢) (ب) بدون (الشمس).

(٣) (ب) بدون (الشمس).

(٤) راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٢٨٣ ، حاشية الشرقاوي ص ٨٦.

وعند الفلاسفة: عن مقدار الحركة] ، والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك.

واعلم أن ما ذكره في باب التنزيهات [بعضها يغني عن البعض] ،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (**وعند الفلاسفة: عن**) أي عبارة عن (**مقدار الحركة**) أي حركة الفلك، وهو قول (أرسطو) ومن تبعه، وهو المشهور عندهم، ولذا اقتصر عليه الشارح، وذهب بعض متقدميهم إلى أنه: جوهر مجرد، فقيل: ممكن، وهو مذهب (أفلاطون) ومن تبعه، وقيل: واجب لا يقبل العدم لذاته[١]، وقوم منهم: إلى أنه الفلك الأعظم، لأنه محيط بالكل، وآخرون إلى أنه: حركة الفلك، لأنها غير قارة، والزمان غير قار[٢].

[قوله] (**بعضه يغني عن بعض**)[٣] أي لما بينهما من الترادف: كالمتبعض والمتجزئ، أو اللزوم[٤] كنفي الصورة، ونفي الكيفية؛ وذكّر الضمير في (بعضه) رعاية للفظ (ما)، وأنّثه في (ذكرت)[٥] رعاية لمعناها.

التحقيق

(١) في (ب): (بذاته). راجع في تعريف (الزمان) عند الحكماء: عيون الحكمة ص ٢٦، أرسطو ص٢١٦ ـ ٢٢١، ثم انظر: شرح المقاصد ٢/٢٠٣ ـ ٢١٣، الحاشية الثانية ص٥٩ ـ ٦٢.

(٢) أما أن وجوده ـ تعالى ـ لا يتقيد بالزمان: فلأن التقييد بالزمان من لوازم الجرم والعرض، ولأن الزمان عند المتكلمين لا يُتصور في القديم، وعند الفلاسفة لا يُتصور فيما لا تعلق له بالحركة والجهة ـ وأيضا: المقارنة والحركة لا يتعلقان إلا بالحادث، والله ـ تعالى ـ ليس بحادث، فلا يتقيد بالزمان. راجع: نهاية الإقدام ص ٩، ١٩، ٣١، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ٥، المنح الوفية (ق) ٤٢، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٧٨، ١٢٩، محاضرات حول الموقف الخامس ص ٧٤ ـ ٧٨.

(٣) في (المطبوع) ص ٣٤ (بعضها يغني عن البعض).

(٤) راجع: حاشية ملا أحمد الجندي ص ١٠٠.

(٥) أي في قوله الآتي: (ثم إن مبنى التنزيه عما ذكرت...).

إلا أنه حاول التفصيل والتوضيح في ذلك قضاء لحق الواجب في باب التنزيه، وردا على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان بأبلغ وجه وآكده، فلم يبال بتكرير الألفاظ المترادفة، والتصريح بما علم بطريق الالتزام. ثم إن مبنى التنزيه عما ذكرت على أنها تنافي وجوب الوجود لما فيها من شائبة الاحتياج والحدوث والإمكان [على ما أشرنا إليه، لا على ما ذهب إليه المشايخ] من أن معنى العرض بحسب اللغة: ما يمتنع بقاؤه، ومعنى الجوهر: ما يتركب عنه غيره، ومعنى الجسم: ما يتركب هو عن غيره، بدليل قولهم: هذا أجسم من ذاك، وأن الواجب لو تركب: فأجزاؤه إما أن تتصف بصفات الكمال، فيلزم تعدد الواجب، أو لا، فيلزم النقص والحدوث، وأيضا إما أن يكون على جميع الصور والأشكال والكيفيات والمقادير، فيلزم اجتماع الأضداد، أو على بعضها وهي مستوية الإقدام في إفادة المدح والنقص وفي عدم دلالة المحدثات عليه، فيفتقر إلى مخصص، ويدخل تحت قدرة الغير، فيكون حادثا، بخلاف مثل: العلم والقدرة، فإنها صفات كمال تدل المحدثات على ثبوتها، وأضدادها صفات نقصان لا دلالة على ثبوتها [لأنها تمسكات ضعيفة] توهن عقائد

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (على ما أشرنا إليه) أي كل صفة سلبية ـ كما مر ـ.

[قوله] (لا على ما ذهب إليه[1] المشايخ) عطف على قوله (على أنها تنافي وجوب الوجود).

[قوله] (لأنها تمسكات ضعيفة): استدلال لنفي بنائها على ما ذهب إليه

التحقيق

(١) أول (ق) ٢٤ في (ب).

الطالبين، وتوسع مجال الطاعنين، زعما منهم أن تلك المطالب العالية مبنية على أمثال هذه الشبه الواهية.

المشايخ، وما بينهما تفصيل لما ذهبوا إليه، وأما ضعف الأول وتاليه: فلأن ما ادعوا أنه معني العرض والجوهر والجسم ممنوع، بل معنى العرض: ما يقوم بغيره[1]، ومعنى الجوهر: الموجود لا في موضوع[2]، ومعنى الجسم: ما يقوم بذاته[3]. وما استندوا إليه في تفسير الجسم بما ذكر قد مرّ جوابه في الكلام على قوله: (وهو الجسم)[4]، أما دليلهم على انتفاء التركب[5]: فلأنا نجيب عن الثاني من شقي الترديد بمنع لزوم النقص والحدوث مستندين إلى أنه يجوز

التحقيق

(١) العرض في عرف المتكلمين: اسم للصفات الثابتة للمحدثات زائدة على ذواتها؛ كالألوان وغيرها. وعند الأشاعرة: ما تحيز بغيره. وعند المعتزلة: ما لو وجد لقام بالمتحيز، لأنه ثابت في العدم عندهم. وعند الحكماء: ماهية إذا وجدت في الخارج كانت في موضوع: أي محل متقوم. راجع: الشامل ص ١٦٦ وما بعدها، الاقتصاد في الاعتقاد ٢/٨٧، تبصرة الأدلة ١/١٨٦، ٢٦١، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ٦٤، المنهج في إثبات الصانع ص٥٧.

(٢) ما ذكره هو أحد معنيَيْ الجوهر عند الفلاسفة، وورد عليه: أنه يخرج الجواهر الحاصلة في الذهن، فالإنسان إذا تصور جسما يقوم بذهنه لا يقال له: إنه موجود لا في موضوع، بل هو موجود في موضوع؛ أي محل يقوّم الماهية، بحيث لا وجود لها إلا بوجود ذلك المحل، لذا قيل في تعريف الجوهر: أنه المتحيز لذاته الذي لا يقبل القسمة. راجع: الشامل ص١٤٢ وما بعدها، حاشية عصام الدين وتعليق الكفوي ص١٥٦، توضيح العقائد في علم التوحيد ص٣٥.

(٣) سبق تعريف (الجسم) بالتفصيل، وانظر: الشامل ص ٤٠١ ـ ٤٠٨.

(٤) انظر: أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٨٣ ـ ٢٨٥.

(٥) في (ب): (التركيب).

[واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة

قيام الصفة الواحدة من صفات الكمال بالمجموع من حيث هو مجموع، لا بكل جزء، فلا يلزم ما ذكر من النقص والحدوث(١)، وأما دليلهم على انتفاء الكيفية: فلأنا نجيب عن الثاني من شقيْ الترديد أيضا: بمنع كون الصور والكيفيات مستوية الإقدام(٢)، بل بعضها أولى وأقوى في إفادة المدح، كما يشير إليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾(٣)، وبمنع لزوم الافتقار(٤) إلى مخصص سوى ذاته، بل المخصص هو ذاته(٥)، فلا يدخل تحت قدرة غيره، فلا يكون حادثا.

[النصوص الموهمة للتشبيه]

[قوله] (واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة) منها: ـ

التحقيق

(١) هذا الجواب ضعيف، ووجه ضعفه: «أن الصفة القائمة بالمجموع من حيث هو صفة للجزء والكل معا، كالحياة والعلم فليس فيه تجرد الجزء عن الحياة والعلم، فكيف يكون المركب حيا وعالما، ولا توجد تلك الصفة في أجزائه»؟! جامع التقارير على حاشية السيالكوتي ص ٢٣٦.

(٢) وسبب المنع: أن إثبات ذلك متوقف على استقصاء معرفة جميع الصور والأشكال والكيفيات، وهو عسير. هذا: والكيف: ما لا يكون ماهية بالقياس إلى غيره، ولا يقتضي الانقسام لذاته، كالطعم واللون، وهو ـ تعالى ـ منزه عنه لأنه من صفات المخلوقين، ولأن بعض الكيفيات تغيرات وانفعالات، وهي عليه ـ تعالى ـ محال. راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٣٣٠ ـ ٣٣٦، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ٦٤، إشارات المرام ص ١١٠.

(٣) سورة (التين) الآية رقم (٤).

(٤) أول (ق) ٣٢ في (أ).

(٥) المخصص هو تعلق الإرادة الوجودية القائمة بذاته ـ تعالى ـ زائدة عليها، المغايرة للعلم والقدرة وسائر الصفات. راجع: محاضرات حول الموقف الخامس ص ٢١٤ ـ ٢٢١.

والجوارح]، وبأن كل موجودين فرضا: لا بد أن يكون أحدهما متصلا بالآخر مماسًّا له، أو منفصلا عنه مباينا له في الجهة، والله ـ تعالى ـ ليس حالا ولا محلا للعالم، فيكون مباينا للعالم في جهة؛ فيتحيز؛ فيكون جسما أو جزء جسم مصورا متناهيا. [والجواب عنه: أن ذلك وهم محض]،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

(في الجهة) قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[1]، ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[2]، (و) في (الجسمية) قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[3]، (و) في (الصورة) حديث (البخاري): (إن الله خلق آدم على صورته)[4]، (و) في (الجوارح) قوله ـ تعالى ـ ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[5]، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[6].

[قوله] (والجواب [عنه][7]: أن ذلك وهم محض) أي من الأحكام الوهمية، وحكم الوهم لا يقبل فيما ليس بمحسوس؛ لأن القوة الوهمية إنما تدرك المعاني المتعلقة بالصورة المحسوسة، لكنها قد تشتبه بالأوليات، فتحسب أنها منها[8].

التحقيق

(١) من الآية رقم (٥٠) سورة (النحل).
(٢) من الآية رقم (٤) سورة (المعارج).
(٣) الآية رقم (٢٢) سورة (الفجر).
(٤) أخرجه البخاري ـ بنحوه ـ في صحيحه ١٠/٤٩ برقم ٥٥٢٤ كتاب: الاستئذان.
(٥) من الآية رقم (١٠) سورة (الفتح).
(٦) من الآية رقم (٢٧) من سورة (الرحمن).
(٧) (أ)، (ب)، (ج): بدون (عنه).
(٨) راجع في توضيح ذلك: الباز الأشهب ص ٥٤ ـ ٥٩، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: لابن جماعة ص ١٠٥ ط ١ نشر: دار السلام بتحقيق: وهبي سليمان غاوجي.

حكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس، [والأدلة القطعية قائمة على التنزيهات، فيجب أن يفوض] علم النصوص إلى الله ـ تعالى ـ على

[قوله] **(والأدلة القطعية قائمة على التنزيهات)** بيّن به أن أدلة التنزيه قطعية، وأن النصوص ظنيات سمعية في مقابلتها(١)، فتقطع بأنها ليست على ظواهرها، لأن الظني لا يقاوم القطعي(٢)، فالعلم(٣) بمعانيها: إما **(أن يفوض)** إلى الله ـ تعالى ـ مع اعتقاد حقيقتها(٤) جريا على الطريق الأسلم الموافق للوقف على قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾(٥)؛ ....

(١) المراد بالنصوص: الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع؛ وليس مراده: أن جميعها مظنون، لأن القول بذلك يطرق الطعن إلى جملة الشريعة؛ ذلك أن أكثر الأحكام مستندة إلى: الظواهر والعمومات وأخبار الآحاد والأقيسة، فلابد من إسناد العمل بالظن إلى قاطع سمعي، وإلا لزم إثبات الظن بالظن. راجع: شرح معالم أصول الدين ص ١٦٢، ٣٢١.

(٢) لأن الشرع ثبت بالعقل، فلو جاء بما يكذبه لم يثبت العقل ولا الشرع جميعا، لذا: فالقول بترجيح الظواهر النقلية على القواطع العقلية محال. انظر: السابق نفسه ص ١٦٣، ٣٢١.

(٣) في (ب): والعلم.

(٤) في (أ)، (ج): (حقيتها). قال في (غاية الوصول ص ١٥٤): «وما صح في الكتاب والسنة من الصفات: نعتقد ظاهر معناه، وننزه الله عن سماع مشكله». قلت: المراد: إجراؤها وإمرارها على ظواهرها، لا بمعنى الظاهر المصطلح في أصول الفقه، ولا بمعنى ما يظهر للعامة من اللفظ، بل بالمعنى المقابل للغريب الذي ينفرد بلفظه راو في إحدى الطبقات. راجع بالتفصيل: تكملة الرد على نونية ابن القيم: للشيخ الكوثري ص ١٧٤، لفت اللحظ إلى ما فيه الاختلاف في اللفظ: للشيخ/ الكوثري ـ بهامش: الاختلاف في اللفظ: لابن قتيبة الدينوري ص ٣٣ ط ١ نشر: المكتبة الأزهرية للتراث ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

(٥) من الآية رقم (٧) من سورة (آل عمران).

ما هو دأب السلف، إيثارا للطريق الأسلم، أو [تؤوّل] بتأويلات صحيحة

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وإما أن (تؤول)[1] تأويلات مناسبة لما عليه الأدلة العقلية[2] سلوكا للطريق الأحكم الموافق للوقف على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾[3]: فتؤول[4] الفوقية: بالتعالي في العظمة لا في المكان، وعروج الملائكة إليه: بالرقي إلى محل عبادتهم[5] إياه، ومجيئه ـ تعالى ـ..............................

التحقيق

(١) في (ب): (يؤول).

(٢) ومقتضى الدلائل العقلية: التنزيه عن سمات الحدوث والتشبيه. شرح معالم أصول الدين ص ٣٢٢.

(٣) من الآية رقم (٧) سورة (آل عمران). ومقصوده: أن يُعيَّن المعنى المراد من المتشابهات وفقا لاستعمالات العرب، وأدلة المقام، وقرائن الحال، أي تأويلها تأويلا تفصيليا. هذا: وموقف كثير من المتقدمين (السلف) من هذه الأخبار: هو التأويل الإجمالي، ومنهم من أوّل بعض هذه الأخبار تفصيليا. أما (ما بعد عهد السلف) فإن التأويل التفصيلي هو المبدأ الأساسي بين أغلبهم، والأولى في ذلك: اتباع منهج السلف في (التأويل الإجمالي)، سيما وأن مبررات المؤولين تفصيليا وُجدت بذورها في عهد السلف، فالأولى استخدام نفس وسيلة المقاومة التي استخدمها السلف. قضية الصفات الإلّهية ص ٢٠٩ ـ ٢٦٣ باختصار، وانظر: تبصرة الأدلة ٢٨٤/١، إيضاح الدليل ص ٩٢، الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية: لابن جهبل الحلبي ص ٣٣، شرح النووي ١٩/٣، تكملة الرد على نونية ابن القيم ص ١٤ ـ ١٥، ١٤٨ ـ ١٥٧.

(٤) في (أ) (فتؤل). ولفظ (فوق) في كلام العرب تستعمل بمعنى: الحيز العالي، وتستعمل بمعنى القدرة، وبمعنى الرتبة العلية... والمراد: فوقية القهر والقدرة والرتبة. انظر: الباز الأشهب ص ٥٦، إيضاح الدليل ص ١٠٨، الحقائق الجلية ص ٥٣، ٥٤.

(٥) في (أ) (بالترقي إلى محل عباداتهم). ومقصوده: أن ليس المراد بالغاية هنا غاية المكان، بل غاية انتهاء الأمور إليه. انظر: إيضاح الدليل ص ١٠٦، ١١١، السيف الصقيل ص ١٠١.

بمجيء أمره[١]، وبالصورة في خبر: (إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته)[٢]: بالصفة من العلم وغيره[٣]؛ أو الضمير للأخ[٤]، واليد بالقدرة[٥]،..............................

التحقيق

(١) أي أن في الكلام مضافا، تقديره: أمره وقضاؤه. وقيل: تقديره: دلائل آيات ربك. وقيل: إن الكلام تمثيل لظهور آيات اقتداره، وتبيين آثار قهره وسلطانه. راجع: الباز الأشهب ص ٣٩ ـ ٦١، إيضاح الدليل ص١١٧، الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي ٧٣٣٤/٨.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: البر والصلة والآداب ـ باب: النهي عن ضرب الوجه، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٦٥/١٦، الرسالة القشيرية مع إحكام الدلالة ١٠٣/٢.

(٣) وهذا التأويل يكون على تقدير صحة رواية: (إن الله خلق آدم على صورة الرحمن)، لكنها ليست بثابتة عند أهل الحديث، لذا قيل: إن الإضافة إضافة الخلق والملك. راجع: شرح النووي ١٦٥/١٦، الباز الأشهب ص ٦٣ ـ ٦٦، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ٦٨ ـ ٦٩.

(٤) أي الأخ المضروب أو المشتوم، وهو الأقرب. وخص آدم بالذكر: لأنه أول من خلق على هذه الصورة. وقيل: الضمير عائد على آدم، والمراد: ابتدأ الله خلق آدم بشرا تاما على صورته، من غير تنقل من نطفة إلى علقة إلى مضغة كغيره من بنيه. راجع: روضة الطالبين: للغزالي ص ١٢٨، إلجام العوام عن علم الكلام: الغزالي (ضمن مجموعة رسائله) ص ٣٢١، ٣٨٨، تبصرة الأدلة ٢٨٨/١، إيضاح الدليل ص ١٥٣ ـ ١٥٥.

(٥) الكلام في قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، ومما قيل في تأويلها: أن اليد: القوة، أي قوة الله ـ تعالى ـ ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم. وقيل: معناه: نعمة الله عليهم فوق ما صنعوا من البيعة. فاليد لغة: حقيقة في الجارحة المعروفة، وتستعمل مجازا بين أهل اللسان بمعنى: النعمة، والقدرة والملك. وإرادة الجارحة في حقه ـ تعالى ـ مستحيل لتنزيهه ـ تعالى ـ عن الجسمية والكيفية والتشبيه. وسائر المعاني يجوز إرادته في حقه ـ تعالى ـ ولا إشكال، هذا على القول بالتأويل، أما من قال: هي صفة أزلية لله ـ تعالى ـ كما يوصف بالعلم بلا آلة، وبالبصر بلا عين... وهكذا، فكذا يوصف باليد من غير=

على ما اختاره المتأخرون؛ دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا [لضبع] القاصرين، [وسلوكا للسبيل الأحكم].

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

والوجه: بالذات[1].

[قوله] ([الضبع])[2] بفتح المعجمة، وسكون الموحدة: أي عضدهم.

[قوله] (وسلوكا للسبيل الأحكم) من الإحكام: وهو الإتقان، وروي بدل أحكم: أعلم[3].

التحقيق

= كيف لأنه من صفات الأجسام ومن غير تشبيه بمخلوق، بلا جارحة، ولا تعطيل، ففي هذا القول تبرؤ عن القول بالجارحة. راجع: الباز الأشهب ص ٤٣ ـ ٤٦، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ٦٥، إيضاح الدليل ص ١٢٥، إشارات المرام ص ١٨٨، روح المعاني: للآلوسي ٦٤٨/١٦، تكملة الرد على نونية ابن القيم ص ١٦٧، ثم قارن: القرآن والفلسفة ص ٧١ ـ ٧٥.

(١) والقول بأن الوجه بمعنى الذات: مجاز مرسل، وهو شائع. قال مجاهد: معناه: إلا هو، وقال الصادق: دينه، وقال أبو العالية وسفيان: أي إلا ما أريد به وجهه، أي مكان يقصد إليه بالقربة، وقال ابن عباس: الوجه: عبارة عنه ـ تعالى ـ وقيل: أي يبقي الظاهر بأدلته كظهور الإنسان بوجهه، أما إرادة الوجه بمعنى الجارحة: فظاهر البطلان. راجع بالتفصيل: الباز الأشهب ص ٤١ ـ ٤٢، الجامع لأحكام القرآن ٥١٨٤/٦، ٦٥٢١/٧، إيضاح الدليل ص ١٢٠، روح المعاني للآلوسي ٩٣/١٤.

(٢) في (أ)، (ب)، (ج): (بضبع).

(٣) حاصل القول: التوقف في تأويل هذه النصوص، ما لم تدع للتأويل ضرورة، مع الجزم بأن ظاهرها غير مراد؛ أي إقرارها وإمرارها. راجع في ذلك ـ بالإضافة إلى ما سبق ـ إحياء علوم الدين: للغزالي ١٢٣/١، الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية ص ١٢١ ـ ١٢٦، اليواقيت والجواهر للشعراني ١٠٤/١ ـ ١١٠، عقيدتنا ١٢١/١ ـ ١٢٧، بحوث في العقيدة الإسلامية: للدكتور/ مصطفى غلوش ص ٧٠ وما بعدها.

(ولا يشبهه شيء) أي لا يماثله، أما إذا أريد بالمماثلة: الاتحاد في الحقيقة [فظاهر] أنه ليس كذلك، وأما إذا أريد بها: كون الشيئين بحيث يسد أحدهما مسد الآخر، أي يصلح كل منهما لما يصلح له الآخر، فلأن شيئا من الموجودات لا يسد مسده في شيء من الأوصاف، فإن أوصافه من: العلم والقدرة وغير ذلك أجل وأعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما، قال في البداية: إن العلم منا موجود وعرض وعلم محدث وجائز الوجود ويتجدد في كل زمان، [فلو أثبتنا العلم] صفة لله ـ تعالى ـ لكان الله

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[إبطال التشبيه][(١)]

[قوله] (فظاهر) أي أنه لا مماثل له في حقيقته، وإلا لتعدد الواجب.

[قوله] (فلو أثبتنا العلم) هو من كلام صاحب البداية، و(لو) فيه لمجرد

التحقيق

(١) الكلام في أنه ـ تعالى ـ لا يشبه العالم ولا شيئا منه، لأن المتشابهين: هما المتماثلان، فنفاة الأحوال على أن ذاته ـ تعالى ـ مخالفة لسائر الذوات، فكل موجودين بينهما مخالفة بالذات، والاشتراك بين الموجودات إنما هو في مجرد الأسماء والأحكام دون الحقيقة. ومن أثبت الأحوال ذهب إلى أن ذاته ـ تعالى ـ مماثلة لسائر الذوات في الحقيقة والذاتية وتمتاز عن غيرها من الذوات بأحوال أربعة: هي الواجبية والحيية والعالمية والقادرية التامّتَيْن ـ هذا عند أبي على الجبائي ـ وزاد ابنه (أبو هاشم) حالة خامسة موجبة للأحوال الأربعة المذكورة هي: الإلّهية. هذا: والحق كما يقول (الغزالي) في (روضة الطالبين ص ١٣٧): أن «المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية، والخاصية الإلّهية: أنه الموجود الواجب الوجود بذاته، الذي بقدرته يوجد كل ما في الإمكان وجودًا على أحسن وجوه النظام والكمال، وهذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة ولا مماثلة البتة». راجع في المسألة: المقصد الأسنى ص ٢٣ ـ ٢٤، التمهيد لقواعد التوحيد ص ١٤٩ ـ ١٥٧، شرح معالم أصول الدين ص ٣٥٣ ـ ٣٦٥، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ١٨، محاضرات حول الموقف الخامس ص ٣٩ ـ ٤٩.

موجودًا وصفة وقديما وواجب الوجود، ودائما في الأزل إلى الأبد فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه. هذا كلامه؛ وقد صرح بأن المماثلة عندنا إنما تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة. قال الشيخ أبو المعين في التبصرة: إنا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدا مثل لعمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب، وإن كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة، [وما يقوله الأشعرية] من أنه لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: [الحنطة بالحنطة مثلا بمثل] وأراد به الاستواء في الكيل لا غير، وإن تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الربط؛ لا للامتناع، فهي بمعنى (متى)، أو بمعنى (إذا)، كما في قول (الشافعي): (القدرية إذا سلموا العلم خصموا)[1].

[قوله] (**وما يقوله الأشعرية**) من تتمة كلام (أبي المعين)[2].

[قوله] (**الحنطة بالحنطة مثلا بمثل**) هو طرف من حديث ورد بألفاظ من طرق متعددة، منها في مسلم[3]: (التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح بالملح، مثلا بمثل، يدا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى).

التحقيق

(١) يأتي التعريف بالقدرية، وتوضيح قول (الشافعي) المذكور عند الكلام على أفعال العباد.

(٢) أبو المعين هو: ميمون بن محمد النسفي، متكلم، فقيه، أصولي، كان بسمرقند مدة، وسكن بخارى، من تصانيفه: بحر الكلام، تبصرة الأدلة، التمهيد لقواعد التوحيد، وغيرها، توفي سنة (٥٠٨هـ). انظر في ترجمته: مقدمة كتابيْه: تبصرة الأدلة١/١١ ـ ٢٣، التمهيد لقواعد التوحيد ص ٢٤ ـ ٤٥، ثم انظر فيما نقله عنه السعد هنا: تبصرة الأدلة ٣٠٧/١ ـ ٣٠٨.

(٣) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٥/١١.

والظاهر أنه لا مخالفة؛ لأن مراد الأشعري: المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة، كالكيل مثلا، وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام البداية أيضا، وإلا فاشتراك الشيئين في جميع الأوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه [يدفع التعدد] فكيف يتصور التماثل؟

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (يرفع[1] التعدد) أي لأن من أوصاف الشيء: كونه ليس غير نفسه، وكونه شاغلا لحيزه[2].

** ** **

التحقيق

(١) كذا في (أ)، (ب)، (ج): (يرفع) ـ بالراء ـ وفي (المطبوع) ص ٣٦ (يدفع) ـ بالدال ـ.

(٢) راجع: حاشية عصام الدين ص ١٦٤ ـ وإتماما للفائدة أذكر **معنى المماثلة**: فهي عند مشايخ الحنفية تعنى: الاشتراك في الصفات النفسية، ومن لازم الاشتراك فيها أمران: الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع، وأن يسد كل من المثلين مسد الآخر. وهي عند مشايخ الأشاعرة: تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف الذاتية؛ حتى لو اختلفا في وصف لا تثبت المماثلة، أما التساوي في الصفة السلبية فلا يوجب المماثلة؛ وإلا وجب القول باستواء كل المختلفات. وهي عند المعتزلة: تثبت بالاشتراك في صفة من صفات النفس، والاشتراك في صفة من صفات النفس يوجب الاشتراك في سائر صفات النفس. وذهبت الفلاسفة والباطنية إلى أن المثلين: هما المستويان في صفة الإثبات. راجع في ذلك: الشامل ص ٢٩٢ وما بعدها، تبصرة الأدلة ١/٣٠٠ وما بعدها، التمهيد لقواعد التوحيد ص١٤٩، شرح الأصول الخمسة ص٩٥، ١١٠، التفسير الكبير ٢١/٤٤، غاية المرام للآمدي ص١٧٩ وما بعدها، نظم الفرائد ص ٥٩.

(ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء) لأن الجهل بالبعض أو العجز عن البعض [نقص وافتقار إلى مخصص]، مع أن النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة، فهو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، [لا كما يزعم الفلاسفة:..

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[عموم علمه ـ تعالى ـ وشمول قدرته]

[قوله] (نقص[1] وافتقار إلى مخصص) أي مخصص تعلق العلم بذلك البعض دون البعض الآخر، وتعلق القدرة كذلك. [قوله] (لا كما يزعم الفلاسفة[2]) أي جمهورهم؛ وإلا فقد ذهب بعض متقدميهم إلى أنه لا يعلم شيئا أصلا[3].

التحقيق

(١) أول (ق) ٢٥ في (ب).

(٢) أول (ق) ٣٣ في (أ).

(٣) ذهب أهل الحق إلى عموم علمه ـ تعالى ـ وشمول إحاطته، وخالفهم في ذلك: ـ

١ ـ الدهرية: حيث ذهبوا إلى أنه ـ تعالى ـ لا يعلم نفسه.

٢ ـ قدماء الفلاسفة: حيث ذهبوا إلى أنه ـ تعالى ـ لا يعلم شيئا على الإطلاق؛ بمعنى عموم السلب، وينطبق هذا القول على فلاسفة الأفلاطونية المحدثة ومن وافقهم.

٣ ـ أرسطو وأتباعه: ذهبوا إلى أنه ـ تعالى ـ يعلم ذاته ولا يعلم غيره.

٤ ـ فرقة زعمت أنه ـ تعالى ـ لا يعلم ما يتناهى من المعلومات.

٥ ـ جمهور الفلاسفة: ذهبوا إلى ـ تعالى ـ أنه يعلم ذاته وغيره، لكن علمه لا يتعلق بالجزئيات إلا على نحو كلي، وهو ما ينْصُرُه (ابن سينا).

٦ ـ فرقة ذهبت إلى أنه ـ تعالى ـ لا يعلم كل شيء؛ بمعنى سلب العموم.

راجع في ذلك: نهاية الإقدام ص ٢١٥، الأربعين: للرازي ١/١٩٠ وما بعدها، غاية المرام: للآمدي ص٧٦، محاضرات حول الموقف الخامس في الإلهيات ص ١٨٥ ـ ٢٠٦، الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٢٤٩، ثم قارن: شرح معالم أصول الدين ص ٣٨٧ ـ ٤٠٧، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٣٩.

أنه لا يعلم الجزئيات، ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(أنه لا يعلم الجزئيات)**؛ أي من حيث إنها جزئيات؛ قالوا[1]:

التحقيق

(١) أي المنكرين علمه ـ تعالى ـ بالجزئيات. قارن: شرح المواقف ٦١/٣؛ هذا: وقضية علم الله ـ تعالى ـ بالجزئيات كانت مثار جدل وخلاف طويل، لعل سببه: قول ابن سينا في (الإشارات والتنبيهات ٢٩٥/٣): «فالواجب الوجود يجب ألا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا، حتى يدخل فيه: الآن والماضي والمستقبل، فيعرض لصفة ذاته أن تتغير، بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر، ويجب أن يكون عالما بكل شيء، لأن كل شيء لازم له بوسط أو بغير وسط، يتأدى إليه بعينه قدره، الذي هو تفصيل قضائه الأول تأديا واجبا، إذ كان ما لا يجب لا يكون، كما علمت». وانظر: الحقيقة في نظر الغزالي ص ١٩٥ وما بعدها. فقيل: نفى ابن سينا العلم بالجزئيات من حيث كونها متغيرة، لاستلزامه انفعاله ـ تعالى ـ عنها، وتأثيرها فيه. ونفى أيضا علمه بها من حيث هي متشخصة ومقترنه بالزمان لاستلزامه وقوع التغير فيه، ولاستلزامه إدراكه ـ تعالى ـ لها بآلة متجزئة. راجع: أبو الحسن الأشعري: للدكتور/ حموده غرابة ص ١٥٣ ـ ١٥٨، قضية الصفات الإلَهية ص ٥٩ ـ ٦٥، محاضرات حول الموقف الخامس ص ١٩٦ وما بعدها.

بينما خرّج البعض كلام ابن سينا بما يوافق أصول الإسلام وقواعده في رأيهم معتمدين على النص السابق: فذهبوا إلى أن علمه ـ تعالى ـ بالجزئيات (في رأي ابن سينا) لا يمكن أن يكون زمانيا، وأيضا لا يمكن تعلق علمه ـ تعالى ـ بالجزئيات المشخصة على وجه جزئي، لأن ذلك لا يكون إلا عن طريق الإحساس، والإحساس يحتاج إلى آلات جسمانية، والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك، بل يعلم الجزئيات من طريق أوصافها العامة، وهذا هو الإدراك العقلي، بخلاف الإنسان، فإنه يدرك الجزئي بأوصافه المشخصة له، وهذا لا يكون إلا بالآلات والحواس. وعلى هذا: فالخلاف منحصر في كيفية الإدراك، لا في المدرَك، والبحث في كيفية علمه ـ تعالى ـ بالأشياء ـ كما يقول د/ حموده غرابة ص ١٥٧ «جرأة، بل وسخافة لا مبرر لها...، طمع في غير مطمع...». راجع: قضية علم الله بالجزئيات بين الغزالي والفلاسفة: بحث منشور للدكتور/ محمد شمس الدين إبراهيم: بحولية كلية أصول الدين بالقاهرة ٤٩/٢ وما بعدها، تعليق د/ سليمان دنيا على الإشارات والتنبيهات ٨٣/٢ ـ ٩٤، ١٠١ ـ ١٤١، الحقيقة في نظر الغزالي ص ١٨٣ ـ ٢٠٦. =

فإن علمه بأن زيدا في الدار عند كونه فيها: إما أن يبقى[1] بعد خروج زيد منها، فيلزم الجهل، أو لا يبقى، فيلزم التغير، وكل منهما محال في حقه ـ تعالى ـ قالوا: بل يعلمها من حيث كلياتها؛ كعلم المنجم بأن في ساعة كذا[2] خسوفا، فإن هذا العلم يستمر قبل الخسوف وبعده. والجواب: أن ما ذكروه مبني على تفسيرهم العلم: بأنه[3] حصول صورة مساوية[4] للمعلوم، مثبتة في نفس العالم[5]، فإن العلم بهذا التفسير يتغير بتغير الصورة المساوية، وليس ذلك معنى العلم عندنا، بل العلم: صفة حقيقية ذات إضافة، وعند تغير المعلوم تتغير الإضافة ـ التي هي التعلق ـ لا الصفة نفسها[6].

التحقيق

= كما اعتمد آخرون في تبرئة الفلاسفة من هذه التهمة: على أن الفلاسفة يقرون أصولا ثلاثة، هي: ١ ـ الله ـ تعالى ـ علة لجميع الموجودات كلياتها وجزئياتها. ٢ ـ أنه ـ تعالى ـ يعلم ذاته علما حضوريا. ٣ ـ العلم بالعلة علم بالمعلول لعدم انفكاكهما. والله ـ تعالى ـ علة للجزئيات، ويعلم ذاته، والعلم بالعلة علم بالمعلول، فهذه الأصول تنتج: أنه ـ تعالى ـ يعلم جميع الأشياء كلياتها وجزئياتها. راجع: حاشية الشيخ بخيت على شرح الدردير ص ٧٧، توضيح العقائد في علم التوحيد ص ٨١ ـ ٨٢، ثم انظر: حملة الغزالي على الفلاسفة: بحث منشور للدكتور/ يوسف كرم في كتاب: يوسف كرم مفكرا عربيا ومؤرخا للفلسفة ص ٣٥٩ ـ ٣٦١، هوامش على العقيدة النظامية ص ٢٠٤ ـ ٢٠٧، الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٤٠٧ ـ ٤٠٩، ٤٦٠.

(١) في (أ): (تبقى).
(٢) في (أ): (هكذا).
(٣) في (ب): (بأن).
(٤) أول (ق) ٢٧ في (ج). في (أ): (متساوية).
(٥) راجع: المحصل ص ١٨١، شرح معالم أصول الدين ص ٢٤٠، ٣٨٩.
(٦) والحاصل: أن التغير حصل في العلم على القول بأنه إضافة، أو في تعلقات العلم على القول بأنه صفة حقيقية، والإضافات أمور اعتبارية يجوز فيها التغير. راجع: غاية المرام للآمدي ص ٨١ ـ ٨٢، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ٧، إشارات المرام ص ١٢٦ ـ ١٣٠، محاضرات حول الموقف الخامس في الإلهيات ص ١٨٦ ـ ١٨٧، ١٩٧، قضية الصفات الإلّهية ص ١٣٨ ـ ١٤١، هوامش على العقيدة النظامية ص ٢٠٨.

ولا يقدر على أكثر من واحد]، والدهرية على أنه ـ تعالى ـ لا يعلم ذاته، [والنظّام] على أنه لا يقدر على خلق الجهل والقبيح، [والبلخي] على أنه لا

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (ولا يقدر على أكثر من واحد) أي بناء منهم على أن الواحد الحقيقي لا يصدر عنه أثران، وإلا لزم التركيب، وذلك الواحد الأول عندهم: هو العقل الأول[1]. والجواب: المنع[2].

[قوله] (والنظام) هو: إبراهيم بن سيار[3]، من شياطين القدرية، طالع كتب الفلاسفة، وخلط كلامهم بكلام كثير من المعتزلة.

[قوله] (والبلخي) هو: أبو القاسم، المعروف بالكعبي[4].

التحقيق

(١) راجع في ذلك: عيون المسائل ص ١٣٤، الحقيقة في نظر الغزالي ص ٢١٢ ـ ٢٢٦.

(٢) أي منع قولهم: (الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد)؛ وذلك بالرد على ما تمسكوا به في إثبات ذلك. راجع في ذلك: نهاية الإقدام ص ٥٦ وما بعدها، شرح معالم أصول الدين ص ٣٦٦ ـ ٣٧٤، ثم انظر: قضية الصفات الإلّهية ص ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٣) في (ب): (يسار) وهو خطأ. والنظام (... ـ ٢٣١هـ) (... ـ ٨٦٣م):
هو: إبراهيم بن سيّار بن هانئ، أبو إسحاق. قيل له (النظام) لأنه كان ينظم الخرز بسوق البصرة. تتلمذ على أبي الهذيل العلاف، وتتلمذ عليه الجاحظ، وإليه ينسب (النظامية) من المعتزلة. خالط كثيرا من الفرق، وأخذ عنهم الكثير، فنفى الجزء الذي لا يتجرأ، وأحدث القول بالطفرة، وكفره أكثر شيوخ المعتزلة. من تصانيفه: الطفرة، الوعيد. راجع: الفرق بين الفرق ص ٧٩، باب ذكر المعتزلة ص٧٠، فضل الاعتزال ص٢٦٤، ضحى الإسلام ٣/١٠٦.

(٤) في (أ): (المعروف بالكلبي) وفي (ب): (هو إبراهيم المعروف بالكعبي) والصواب ما أثبته. و(البلخي): ت (٣١٩هـ ـ ٩٣١م) هو: عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، المعروف بأبي القاسم الكعبي، من أهل (بلخ)، أقام ببغداد مدة طويلة، وتوفي ببلخ. إليه ينسب (الكعبية) من المعتزلة. تتلمذ على الخياط، وهما من معتزلة بغداد، من آرائه:=

قدر على مثل مقدور العبد، وعامة المعتزلة على أنه لا يقدر على نفس مقدور العبد. (وله صفات) لما ثبت من أنه: عالم حي قادر إلى غير ذلك، ومعلوم أن كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب، وليس الكل ألفاظا مترادفة، وأن صدق المشتق على الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له، فتثبت له صفة العلم والقدرة والحياة وغير ذلك، لا كما تزعم المعتزلة من أنه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له إلى غير ذلك، فإنه محال ظاهر بمنزلة قولنا: أسود لا سواد له، [وقد نطقت النصوص بثبوت علمه] وقدرته وغيرهما، ودل صدور الأفعال المتقنة على وجود علمه وقدرته؛ لا على مجرد تسميته عالما قادرا، وليس النزاع في العلم

[زيادة الصفات على الذات]

[قوله] (وقد نطقت النصوص بثبوت علمه) إلى آخره: كقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾[1]، ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾[2]، ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[3]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[4].

= أن إرادته ـ تعالى ـ ليست صفة قائمة بذاته، ولا هو مريد لذاته، ولا إرادته حادثة في محل، أولا في محل، بل إذا أطلق عليه فمعناه: أنه عالم. أشهر مؤلفاته: كتاب المقالات، الأسماء والأحكام. انظر: الفرق بين الفرق ص ١٠٨، الملل والنحل ١/٧٧، مقدمة كتابه: باب ذكر المعتزلة ص٤٣ ـ ٥٦.

(١) من الآية رقم (١٦٦) من سورة (النساء).
(٢) من الآية رقم (١٤) من سورة (هود).
(٣) من الآية رقم (١٦٥) من سورة (البقرة).
(٤) الآية رقم (٥٨) من سورة (الذاريات).

والقدرة التي هي من جملة [الكيفيات والملكات] لما صرح به مشايخنا من أن الله ـ تعالى ـ حي وله حياة أزلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء، والله ـ تعالى ـ عالم وله علم أزلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب، وكذا في سائر الصفات، بل النزاع في أنه كما أن للعالم منا علما هو عرض قائم به زائد عليه حادث، فهل لصانع العالم علم هو صفة أزلية قائمة بذاته زائدة عليه، وكذا جميع الصفات؟ فأنكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا أن صفاته عين ذاته، بمعنى أن ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا إلى غير ذلك، فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات. والجواب: ما سبق من أن المستحيل تعدد الذوات القديمة، وهو غير لازم، [ويلزمكم] كون العلم مثَلا: قدرة وحياة وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبوداً للخلق، وكون الواجب غير قائم بذاته، إلى غير ذلك من المحالات. [أزلية]

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (الكيفيات والملكات) العطف فيه عطف خاص على عام، لأن الملكة: كيفية راسخة في النفس(١).

[قوله] (ويلزمكم) أيها المعتزلة والفلاسفة.

[قوله] (أزلية) نسبة إلى الأزل: وهو القدم، وقيل: إلى لم يزل: باختصار (لم)، وإبدال الهمزة من الياء، ذكر ذلك (الجوهري)(٢).

التحقيق

(١) راجع في تعريف: (الكيف، الملكة) الجواهر المنتظمات مع الحاشية الثانية ص ٣٨.

(٢) انظر: الصحاح: للجوهري ص ١٦٢٣، إحكام الدلالة ٦٥/١، و«قيل في اشتقاق الأزل والأبد: أن الأزل: اسم لما يضيق القلب عن تقدير بدايته؛ من الأزل، وهو الضيق.=

لا كما تزعم [الكرامية] من أن له صفات، لكنها حادثة، [لاستحالة قيام الحوادث بذاته ـ تعالى ـ]. (قائمة بذاته) ضرورة أنه لا معنى لصفة الشيء

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (الكرامية) بتشديد الراء، وقيل: بتخفيفها مع فتح الكاف، وقيل: مع كسرها: فرقة من المشبهة(١)، نسبت إلى (محمد بن كرام)(٢).

[قوله] (لاستحالة قيام الحوادث بذاته ـ تعالى ـ) علة للنفي(٣)، أو

التحقيق

= والأبد: اسم لما ينفر القلب من تقدير نهايته؛ من الأبود، وهو النفور». شرح العقيدة الطحاوية: للبابرتي ص ٤٥ ط١ سنة ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م نشر: وزارة الأوقاف بالكويت، ثم راجع في تعريف (القديم، والأزلي): شرح البيجوري ١/٥٠.

(١) المشبهة صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره. وصنف آخرون شبهوا صفاته بصفات غيره، وترجع بذور التشبيه والمشبهة إلى حشوية الشيعة وحشوية أهل الحديث. وذهبت المشبهة إلى تجسيمه ـ تعالى ـ وجوّزوا عليه ما يجوز على الأجسام. راجع: الفرق بين الفرق ص١٣٨، الملل والنحل١/١٠٣ ـ ١٠٨، قضية الصفات الإلّهية ص١٠٠ وما بعدها.

(٢) الكرامية: هم أتباع أبي عبد الله محمد بن كَرَّام بن عراق بن حزابة بن عبد البر، السَّجِسْتاني، الزاهد، كان من عُباد المرجئة. أثبتوا الصفات، لكنهم قالوا بحدوثها، ذهبوا إلى تجسيمه ـ تعالى ـ وأثبتوا له خصائص الأجسام ـ كالجهة ـ وذهبوا إلى تعدد قدرته ـ تعالى ـ بتعدد أجناس ما يحدث في ذاته ـ تعالى ـ وهي خمسة أجناس هي: الإرادة، وقوله: كن، والكاف والنون جنسان، والسمع والبصر. وقام بعض أتباعه ـ كابن الهيصم ـ بتعديلات في المذهب من بعده. وبلغت طوائف الكرامية اثنتى عشرة فرقة، أشهرهم: الحقائقية، الطرائقية، الإسحاقية. وقد انقرضوا بسبب ركاكة تصورهم لله ـ تعالى ـ وضعفه وبطلانه. راجع في ذلك: الشامل ص ٥٢٩ ـ ٥٣٦، الملل والنحل ١/١٠٨ ـ ١١٣، قضية الصفات ص ١١٠ ـ ١٢٣، أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد ص٣٥١ ـ ٣٥٥، جذور الفكر المادي ص ٢٧٣ ـ ٢٨٣.

(٣) في (أ): (علة للنفس). راجع في نفي قيام الحوادث بذاته ـ تعالى ـ بجانب ما سبق عند التعريف بالكرامية: شرح المواقف٣/٢٦ ـ ٣١، إشارات المرام ١١٧، محاضرات حول الموقف الخامس ٨٨ وما بعدها.

إلا ما يقوم به، لا كما تزعم المعتزلة من أنه متكلم بكلام هو [قائم بغيره] لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له، لا إثبات كونه صفة له غير قائم بذاته. ولما تمسكت المعتزلة بأن في إثبات الصفات إبطال التوحيد لما أنها موجودات قديمة مغايرة لذات الله ـ تعالى ـ فيلزم قدم غير الله ـ تعالى ـ وتعدد القدماء، بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت الإشارة إليه في كلام المتقدمين والتصريح به في كلام المتأخرين من أن واجب الوجود بالذات هو الله ـ تعالى ـ وصفاته، وقد كفرت النصارى بإثبات ثلاثة من القدماء، فما بال الثمانية أو أكثر؟ [أشار إلى جوابه بقوله: (وهي لا هو ولا غيره)] يعني أن صفات الله ـ تعالى ـ [ليست عين الذات ولا غير الذات؛

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

(أزلية)، أو لهما معا.

[قوله] **(قائم بغيره)** أي مما[1] يخلقه فيه: كالشجرة في قصة موسى، ولسان الملك، وغيرهما مما يريد الله[2] ـ تعالى ـ كونه مظهرا لكلامه[3].

[قوله] **(أشار إلى الجواب[4] بقوله: وهي لا هو لا غيره)** تتمته أن يقال: وليس كل منها غير الأخرى ولا عينها[5].

[قوله] **(ليست عين الذات)** أي كما زعم المعتزلة[6]، **(ولا غير الذات)**

التحقيق

(١) في (أ): (أي بما).
(٢) (أ) بدون: (الله).
(٣) يقول الزمخشري في ذلك: «وتكليمه أن يخلق الكلام منطوقا به في بعض الأجرام». تفسير الكشاف ٢/١٤٣.
(٤) في (المطبوع): (جوابه).
(٥) راجع: حاشية عصام الدين ص١٦٧، فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص٧٢.
(٦) راجع: المختصر في أصول الدين ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

فلا يلزم قدم الغير، ولا تكثر القدماء]، والنصارى وإن لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة [لكن لزمهم ذلك]؛ لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلاثة؛ التي هي: [الوجود، والعلم، والحياة]، وسموها: الآب، والابن، وروح القدس؛ وزعموا أن أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فجوّزوا الانفكاك عن المحل والانتقال، فكانت الأقانيم ذواتا متغايرة.

أي كما زعم الكرامية، **(فلا يلزم قدم الغير)** أي لأن الصفات ليست مغايرة للذات[1]، **(ولا تكثر القدماء)** أي لأن الصفات ليست متغايرة[2]، كما أنها ليست متحدة[3].

[قوله] **(لزمهم ذلك)** أي القول بالقدماء المتغايرة[4].

[قوله] **(الوجود والعلم والحياة)** ذهبوا إلى أنه ـ تعالى ـ جوهر واحد،

(١) أي لا تنفك عنها في الخارج، فالمراد من الغيرية: أن ينفك أحد الغيرين عن الآخر، بأن يُتصوَّر وجود أحدهما بدون الآخر. راجع: الإنصاف: للباقلاني ص ٢٥، ٣٧، توضيح العقائد في علم التوحيد ص ٤٧ ـ ٤٨.

(٢) (ب) بدون (للذات ولا تكثر... متغايرة). انظر: الإنصاف: للباقلاني ص ٣٧.

(٣) أي لا يجوز القول بأن صفات ذاته ـ تعالى ـ «تغايره، أو أنها في أنفسها متغايرات، لأنه لا توجد الواحدة منها مع عدم الأخرى... ولا يقال أنها توافقه أو تخالفه أو تباينه أو تشبهه، لأن جميع ذلك يتضمن المغايرة، وذلك يتضمن جواز عدم أحدهما مع وجود الآخر، وذلك محال...». أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٧٣، وانظر: التمهيد: للباقلاني ص ٨٤ ـ ٨٥، غاية المرام: للآمدي ص ١٤٦ ـ ١٤٧، المنح الوفية (ق) ٥٢.

(٤) وذلك لأنهم أثبتوا صفات ثلاث؛ هي في الحقيقة ذوات، وجوزوا عليها الانفكاك والانتقال، والانتقال من خواص الذوات. الأربعين: للرازي ٢٣١/١، أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٧٢، ثم قارن: شرح الخيالي على النونية ص ١٩٥.

ثلاثة أقانيم، وعنوا بالجوهر: القائم بنفسه[1]، وبالأقنوم: الصفة[2]؛ وزعموا أن الكلمة ـ وهي أقنوم العلم ـ اتحدت بجسد المسيح، فصار المسيح هو الإله[3]، فلزمهم جهالات؛ منها: تجويز الانتقال على الصفات[4]، ومنها: اقتصارهم على العلم والحياة دون القدرة وغيرها، ومنها: جعل الواحد ثلاثة[5].

التحقيق

(١) وهذا المعنى وإن كان صحيحا، فاللغة لا تؤيده، فإنها تعبر بالقائم بالنفس عمن تقدر فيه استقلال وعدم افتقار. راجع: الشامل ص ٥٧١ ـ ٥٧٥، عقيدة التثليث ص ١٣٤ ـ ١٣٨.

(٢) أول (ق) ٣٤ في (أ). وأقول: لو أنهم أثبتوا صفات ثلاث لما أمكن إنكاره، لكنهم سموها صفات وأثبتوا لها خصائص الذوات، فأثبتوا ذواتا متعددة قائمة بأنفسها، وذلك محض الكفر. التفسير الكبير ١١/٩٢، ١٥١ بتصرف؛ فالصواب: أنهم عنوا بالأقنوم: الأصل الذي كانت منه حقيقة آلهتهم، والقول بأن الأقنوم تعنى الأصل: تؤيده اللغة؛ كما في: تبصرة الأدلة ١/٢٦٦، لسان العرب ١٢/٤٩٥، وانظر: الشامل ص ٥٧٥ ـ ٥٨١، حاشية الأمير على الجوهرة ص ٦٨.

(٣) واتحاد الكلمة بجسد المسيح: بطريق الامتزاج عند الملكانية، وبطريق الانقلاب لحما ودما عند اليعقوبية، وبطريق الإشراق عند النسطورية. راجع: الشامل ص ٥٨١ ـ ٥٩١، الملل والنحل ٢/٢٥ ـ ٣٣، المغني ٥/٨٠ وما بعدها.

(٤) يقول الخيالي في شرحه على النونية (ص ١٩٥): «والظاهر أن تكفير جميع فرق النصارى إنما هو لإنكارهم نبوة محمد ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ وإلا فحديث الانتقال لا يطرد في الكل...». وانظره ص ١٧٢ ـ ١٧٥، وحاشية عصام الدين ص ١٦٨، وحاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٤١.

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة ص ٢٩١ ـ ٢٩٥، تبصرة الأدلة ١/٢٧٠ ـ ٢٧١، ثم راجع في التعريف بفرق النصارى والرد عليهم بالتفصيل ـ بجانب ما سبق ـ تمهيد الأوائل: للبلاقلاني ص ٩٣ ـ ١٢٥، التمهيد في الرد على المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة: للباقلاني ص ٧٨ ـ ٩٦، الأجوبة الفاخرة ص ٨٦، عقيدة التثليث.

[ولقائل أن يمنع توقف التعدد] والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك؛ للقطع بأن مرتب الأعداد [من الواحد والاثنين] والثلاثة، إلى غير ذلك متعددة متكثرة، مع أن البعض جزء من البعض، والجزء لا يغاير الكل. وأيضا لا يتصور نزاع من أهل السنة والجماعة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة كانت أو غير متغايرة. فالأولى أن يقال: المستحيل

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (ولقائل أن يمنع توقف التعدد) إلى آخره: هو سؤال وارد على ما اقتضاه كلام المصنف ـ تبعا لغيره ـ من أن التعدد والتكثر فرعا التغاير بمعنى جواز الانفكاك، متوقفان عليه، يلزم من انتفائه انتفاؤهما، يتضمن منع ذلك التوقف مسندا[1] بمراتب الأعداد، فإنها متعددة ولا تغاير بينها[2].

[قوله] (من الواحد والاثنين) فيه تغليب، لأن الواحد ليس بعدد على

التحقيق

(١) على هامش (ب): (لعله مستدلا هـ) قارن: حاشية عصام الدين ص ١٦٩.

(٢) وتوضيح هذا السؤال: أن القدماء المتغايرة كما تلزم النصارى ـ لأن الانفكاك يدل على التعدد والتغاير ـ تلزم أهل السنة أيضا: لأنهم فسروا الغيرين: بالموجودَيْن اللذيْن يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر، ومن البيّن أن انتفاء التغاير بهذا المعنى مما لا يرفع التعدد والتكثر، لأن التعدد والتغاير لا يتوقفان على الانفكاك، بل يوجد التغاير مع عدم الانفكاك، كما في الواحد والاثنين؟ والجواب: أن المحذور هو تعدد الذوات القديمة الموجودة في الخارج؛ دون الذات مع الصفات، ولعل المعنى من نفي التغاير هو هذا، فهذا المحذور لم يلزم أهل السنة، إذ لا معنى لصفة الشيء إلا ما يقوم بذلك الشيء. راجع: غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ٥، ٥٤، شرح الخيالي على النونية ص ١٩٥، حاشية عصام الدين مع تعليق الكفوي ص ١٦٨.

تعدد ذوات قديمة؛ لا ذات وصفات، وأن لا يُجترأ على القول بكون الصفات واجبة لذاتها، بل يقال: هي واجبة لا لغيرها، بل لما ليس عينها ولا غيرها، أعني: ذات الله ـ تعالى ـ ويكون هذا مراد من قال: الواجب الوجود لذاته: هو الله ـ تعالى ـ وصفاته [يعني: أنها واجبة لذات الواجب ـ تعالى ـ وأما في أنفسها فهي ممكنة]، ولا استحالة في قدم الممكن إذا كان قائما بذات القديم واجبا به، غير منفصل عنه، فليس كل قديم إلها،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

المشهور، وإنما هو مبدؤه، ويعبر عنه(١): بأنه ما ساوى نصف مجموع حاشيتيه(٢) القريبتين أو البعيدتين على السواء، والواحد لا انفصال فيه(٣)، وليس له إلا حاشية واحدة(٤).

[قوله] **(يعني: أنها واجبة لذات الواجب ـ تعالى)** فسر في شرح المقاصد كون الصفات واجبة لذات الواجب: بأنها مستندة إليه بطريق الإيجاب، لا بطريق الخلق والاختيار(٥) ليلزم كونها حادثة. [قوله] **(وأما في نفسها فهي ممكنة)** إلى آخره: ليس المراد بإمكانها احتياجها إلى الغير ليلزم

التحقيق

(١) أي العدد. راجع: الملل والنحل ١/٣٤ ـ ٣٥، الكندي فيلسوف العرب ص١٢٦ وما بعدها.

(٢) في (أ): (ما يساوي نصف مجموع حاشيته). قارن: حاشية الصبان على ملوي السلم ص ٩٨.

(٣) أول (ق) ٢٦ في (ب).

(٤) أي لا يوجد حد مشترك بين أجزائه. راجع: شرح التجريد بهامش شرح المواقف ٢/٢٤٥، حاشية السيالكوتي مع جامع التقارير ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٥) انظر: شرح المقاصد ٤/٧٩، تهذيب الكلام: للسعد ١/٢١٨، حاشية الشيخ يس ص ٧٣.

حتى يلزم من وجود القدماء وجود الآلهة، لكن ينبغي أن يقال: الله ـ تعالى ـ قديم بصفاته، ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم إلى أن

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

حدوثها، بل استنادها إلى الواجب بالذات بطريق الإيجاب لا بطريق الخلق والاختيار ـ كما مر[1] ـ هذا مع أن الأدب ألا توصف صفاته ـ تعالى ـ بالإمكان لإيهام ذلك حدوثها[2].

التحقيق

(١) القول بأن (كل ممكن حادث) ينافيه القول بإمكان الصفات، لذا لم يفسر الممكن المحكوم عليه بالحدوث بأنه المسبوق بالعدم، بل خصصه بالمسبوق بالقصد والاختيار، لكن هذا التخصيص لم يتم عند من يجوّز سبق القصد والاختيار على الممكن سبقا ذاتيا فقط. راجع: حاشية السيالكوتي مع جامع التقارير ص ٢٤٣، حاشية الشيخ بخيت ص ٩٧ ـ ١٠١.

(٢) ذهب بعض المتأخرين من المتكلمين إلى «أن صفات المعاني ممكنة في ذاتها؛ لأن ذات الإله أثرت فيها الوجود، قديمة لغيرها، لكون ذات الإله علة فيها، والعلة لا تنفك عن المعلول في الوجود، فهي مقارنة له لم تسبق بالعدم، فلا يلزم تعدد القدماء لذواتهم، ولا مانع حينئذ من الاحتياج. وقد أورد على هذا أنكم قد قلتم: إن كون ذات الإله علة لبعض الممكنات نقص في ذاته، وأنكرتم على الفلاسفة القول بقدم العالم وصدوره عن الإله بطريق التعليل، فكيف تغالطون أنفسكم هنا وتقولون: إن الله علة في صفاته؟ فأجابوا بأن هناك فرقا بين الأمرين لأن صفات الله لازمة لذاته، فلا يصح أن تنفك عنها أبدا، فهي كمال لازم، وأما العالم فإنه يصح انفكاكه عن ذاته ـ تعالى ـ فلهذا قلنا بالتعليل في الصفات، ومنعناه في العالم. هذا ما قالوه، ولا يخفي فساده، لأنه متى صح أن تكون ذاته علة للبعض صح أن تكون علة للبعض الآخر. أما كون الصفات كمالاً لا يصح الانفكاك عنه، والعالم كمال يصح الانفكاك عنه، فهو مجرد تحكم غير مقبول، ولقد علمت أن التعليل نقص في ذات الواجب على أي حال». توضيح العقائد في علم التوحيد ص ٤٩، وانظر: شرح معالم أصول الدين ص ٢٠١ ـ ٢٠٣، عمدة أهل التوفيق والتسديد ص ٢٢٧ ـ ٢٣٦، المنح الوفية (ق) ٤٧ ـ ٤٩.

كلا منهما قائم بذاته، موصوف بصفات الألوهية؛ ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة إلى نفي الصفات، [والكرامية إلى نفي قدمها، والأشاعرة إلى نفي غيريتها وعينيتها.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(الكرامية إلى نفي قدمها)**: فيه(1) تغليب، لأن الكرامية قائلون بقدم بعض الصفات: كالقدرة(2)، والمشيئة(3)، والكلام(4).

[قوله] **(والأشاعرة إلى نفي غيريتها وعينيتها)** الضمير للصفات الحقيقية(5)، لأن كلامه فيها، فلا يرد ما قيل: إن (الأشعري) إنما قال ذلك في بعض الصفات، وهي التي يمتنع انفكاكها، أما غيرها: فمنها عنده ما هو عين الذات كالوجود، ومنها ما هو غير الذات: وهو كل صفة وقعت إضافة

التحقيق

(1) أول (ق) ٢٨ في (ج). قارن: حاشية السيالكوتي مع جامع التقارير ص ٢٤٤.

(2) ذهبت الكرامية إلى أن: «القدرة قديمة، والخلق والرزق حادثان فيه بقدرته». الفرق بين الفرق ص ١٣٣، وانظر: قضية الصفات الإلٓهية ص ١١٣، ١١٥.

(3) ذهبت الكرامية إلى أن: «لله مشيئة قديمة، وإرادات حادثة». شرح معالم أصول الدين ص ٣٣٠، وانظر: قضية الصفات الإلٓهية ص ١١٥.

(4) فرّق الكرامية بين قول الله ـ تعالى ـ وكلامه، فذهبوا إلى أن قوله حادث، وكلامه قديم، والكلام عندهم هو القدرة على التكلم، والقرآن عندهم قول الله وليس بكلامه. راجع: الشامل ص ٥٣٠، نهاية الإقدام ص ٢٨٨، أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد ص ٣٥٢ ـ ٣٥٤.

(5) أي الموجودة غير الاعتبارية. حاشية الأمير على الجوهرة ص ٩٢؛ أما الصفات السلبية فهي غير؛ بمعنى أنها ليست قائمة به؛ لأنها أمور عدمية. وصفات الأفعال غير؛ أي منفكة؛ لأنها تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة. راجع: المنح الوفية (ق) ٥٢، شرح البيجوري ١/٧٢.

فإن قيل: هذا النفي في الظاهر] رفع للنقيضين، وفي الحقيقة جمع بينهما؛ لأن نفي الغيرية صريحا مثلا إثبات للعينية ضمنا، وإثباتها مع نفي العينية صريحا جمع بين النقيضين، وكذا نفي العينية صريحا جمع بينهما، لأن المفهوم من الشيء إن لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره، وإلا فهو عينه، ولا يتصور بينهما واسطة. قلنا: قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر، أي يمكن الانفكاك بينهما. والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلا، فلا يكونان نقيضين، بل يتصور بينهما واسطة؛ بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه، كالجزء مع الكل، والصفة مع الذات، وبعض الصفات مع البعض، فإن ذات الله ـ تعالى ـ وصفاته أزلية، والعدم على الأزلي محال، والواحد مع العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه، إذ هو منها، فعدمها عدمه، ووجودها وجوده، بخلاف الصفات المحدثة، فإن قيام الذات بدون تلك الصفات المعينة

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

محضة كالمعية والقبلية(1).

[قوله] (**فإن قيل: هذا النفي في الظاهر**) إلى آخره: هذا السؤال مبني على المشهور من أن الغيرية نقيض الهو هو(2): بمعنى أن الشيء بالنسبة إلى الشيء إن صدق أنه هو فعينه، وإلا فغيره بحسب المفهوم إن كان بحسبه، وبحسب الذات والهوية إن كان بحسبهما(3). وحاصله أن يقال: ما ذكرتم من

التحقيق

(1) راجع: شرح المواقف ١/٤٦٩، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٤٥.

(2) في (ب): (لهو هو). قارن: شرح المقاصد ٢/٤٥.

(3) راجع: تلخيص المحصل ص ١٤٤، مطالع الأنظار ص ١٧٨ ـ ١٧٩.

متصور، فتكون غير الذات، كذا ذكره المشايخ، [وفيه نظر]؛ لأنهم إن أرادوا صحة الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل، إذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه،

أن الصفات ليست عينا ولا غيرا يستلزم في الظاهر المتبادر: رفع النقيضين، وهما: كونهما عينا، وكونهما غيرا، وفي الحقيقة: جمع بينهما، لأن رفع كل منهما صريحا إثبات للآخر(١) ضمنا(٢). وحاصل الجواب: أنا لا نسلم أن الغيرية نقيض الهو هو(٣) حتى تمتنع الواسطة، فيلزم من ارتفاع أحدهما ثبوت الآخر، بل هي عبارة عن: كون الموجودين(٤) بحيث يصح وجود أحدهما مع عدم الآخر، فيجوز اختلاف موجودين في المفهوم(٥) وامتناع عدم أحدهما، فلا يكون أحدهما عين الآخر ولا غيره كالصفة مع الذات(٦).

[قوله] (وفيه نظر) حاصله: أنا ما ذكره المشايخ فاسد العكس إن أرادوا صحة الانفكاك من الجانبين، لأن العالم مع الصانع متغايران ولا يجوز انفكاكهما، وكذا العرض مع المحل. وفاسد الطرد إن اكتفوا بجانب واحد

(١) في (ب): (الآخر). راجع: أبو الحسن الأشعري: للدكتور/ حمودة غرابة ص ٥٠.
(٢) أول (ق) ٣٥ في (أ). راجع: توضيح العقائد في علم التوحيد ص ٤٧ ـ ٤٩.
(٣) في (ب): (لهو هو).
(٤) في (ب): (الوجودين).
(٥) في (ب): (المفهومين).
(٦) والحاصل: أن التناقض المذكور إنما يلزم لو أريد بالغير هنا: ما قابل العين، وهو غير مراد؛ بل المراد به: المنفك، فالتناقض مدفوع لاختلاف الجهة، حيث فُسِّرت الغيرية: بإمكان الانفكاك بين الموجودين، والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلا، فلا يكونان نقيضين. حاشية الأمير على الجوهرة ص ٩٢، قضية الصفات الإلّهية ص ١٩١ ـ ١٩٢.

ولا وجود العرض ـ كالسواد مثلا ـ بدون المحل، وهو ظاهر، مع القطع بالمغايرة اتفاقا، فإن اكتفوا بجانب واحد لزمت المغايرة بين الجزء والكل، وكذا بين الذات والصفة، للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة، [وما ذكروا من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد]. ولا يقال: المراد إمكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر [ولو بالفرض] وإن كان محالا، والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع، بخلاف الجزء مع الكل، فإنه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة، إذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة، والحاصل: أن وصف الإضافة معتبر، وامتناع الانفكاك حينئذ ظاهر، لأنا نقول: قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء على أنها لا يتصور عدمها لكونها أزلية، مع القطع بأنه يتصور وجود البعض ـ كالعلم مثلا ـ ثم يطلب بالبرهان إثبات

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

لصدقه على الجزء مع الكل، وعلى الذات مع الصفة[1].

[قوله] (**[وما ذكروا]**[2] **من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد**) أي لما مر آنفا من أن الجزء يوجد بدون الكل، ولما[3] يأتي من أنه لو اعتبر وصف الإضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين.

[قوله] (**ولو بالفرض**) أي ولو كان عدم الآخر بالفرض، وإن كان

التحقيق

(١) راجع: شرح المواقف ٤٧٠/١، حاشية ملا أحمد الجندي ص ١١١ ـ ١١٢، حاشية السيالكوتي مع جامع التقارير ص ٢٤٤ وما بعدها، زبدة العقائد النسفية ص ٣٥ ـ ٣٦.

(٢) في (أ)، (ب)، (ج): (وما ذكر).

(٣) في (أ): (لما). راجع حاشية عصام الدين ص ١٧١.

البعض الآخر، فعلم أنهم لم يريدوا هذا المعنى مع أنه لا يستقيم في العرض مع المحل، ولو اعتبر وصف الإضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين: كالأب والابن وكالأخوين وكالعلة مع المعلول، بل بين الغيرين، لأن الغير من الأسماء الإضافية، ولا قائل بذلك. فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون مرادهم: أنها لا هو بحسب المفهوم، ولا غيره بحسب الوجود، كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة إلى موضوعاتها، فإنه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل، والتغاير بحسب المفهوم ليفيد الحمل، كما في قولنا: الإنسان كاتب، بخلاف قولنا: الإنسان حجر، فإنه لا يصح، وقولنا: الإنسان إنسان، فإنه لا يفيد. قلنا: [إن هذا إنما يصح في مثل العالم والقادر] بالنسبة إلى الذات، لا في

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

المفروض محالا(١).

[قوله] **(إن هذا)** أي كون الصفة ليست عين الذات بحسب المفهوم، ولا غيرها بحسب الوجود **(إنما يصح في مثل: العالم والقادر)** أي من المشتقات التي يصح حملها على الذات حمل مواطأة(٢)، لا في مأخذ الاشتقاق الذي الكلام فيه مثل: العلم والقدرة والإرادة(٣).

التحقيق

(١) راجع: السابق نفسه ص ١٧٢.

(٢) حمل المواطأة: عبارة عن أن يكون الشيء محمولا على الموضوع بالحقيقة بلا واسطة، كقولنا: الإنسان حيوان ناطق. التعريفات ص ٨٣.

(٣) توضيح ما ذكره: أن العالم، والقادر، وسائر الأسماء المشتقة ليست أسماء للذات من غير اعتبار معنى، بل معناها: إثبات ما هو لازم مأخذ الاشتقاق، ولا معنى له سوى إدراك المعاني، والتمكن من الفعل والترك ونحو ذلك، فلزم بالضرورة ثبوت هذه المعاني له=

مثل: العلم والقدرة، مع أن الكلام فيه، [ولا في الأجزاء الغير المحمولة] كالواحد من العشرة، واليد من زيد [وذكر في التبصرة] أن كون الواحد من العشرة واليـد من زيد غيره مما لم يقل به أحد من المتكلمين سوى [جعفر بن حارث]، وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة، وعُدّ ذلك من جهالاته؛ وهذا لأن العشرة اسم لجميع الأفراد، ومتناول لكل فرد من

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(ولا في الأجزاء الغير المحمولة)** إلى آخره، [وقوله] **(وذكر في التبصرة)** إلى آخره: إشارة[1] إلى الاعتراض الوارد على قوله: (ولا في الأجزاء الغير المحمولة) بأن ما في التبصرة ينافيه، وإلى الجواب بقوله بعد: (ولا يخفي ما فيه). [قوله] **(جعفر بن حارث)**[2] كذا في النسخ: بأل، وألف بعد الحاء، وثاء مثلثة. وصوابه: ما[3] في شرح المقاصد: أنه (جعفر بن حرب):

التحقيق

= ـ تعالى ـ وهذه المشتقات تحمل على الذات بالموطأة، وليس الكلام فيها، بل فيما لا يحمل إلا بالاشتقاق: كالعلم والقدرة وغيرهما، وهي إذا كانت نفس الذات لزم عليه محالات لزوما بينا، كعدم إفادة حمل تلك الصفات على الذات، وغير ذلك. راجع: إشارات المرام ص ١١٩ ـ ١٢١.

(١) في (ب)، (ج): (اشار).

(٢) في (المطبوع) ص ٤٠ (جعفر بن حارث).

(٣) (أ) بدون (ما). قلت: ما في شرح المقاصد ٨١/٤، وكذا في تبصرة الأدلة ٤١٤/١، وأقرَّه الشيخ زكريا هو الصواب، فقد ذكر في (الفرق بين الفرق ص١٠٢) عن جعفر بن حرب: أن «بعض الجملة غير الجملة...». وجعفر بن حارث: هو جعفر بن حرب الهمداني المعتزلي العابد، من أهل بغداد، كان مقربا من الواثق، درس الكلام بالبصرة على أبي الهذيل العلاف، ومن تلامذته: الإسكافي. ومن تصانيفه: توبيخ أبي الهذيل، وغيرها. توفي سنة (٢٣٦هـ). راجع في ترجمته وآرائه: فضل الاعتزال ص ٢٨١، الفرق بين الفرق ص ١٠١، سير أعلام النبلاء ٥٤٩/١٠.

آحاده مع أغياره، فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لأنه من العشرة، [وأن تكون العشرة بدونه] وكذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها، هذا كلامه، [ولا يخفى ما فيه].

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

بدون ما ذكر، وبالموحدة: كان من كبار معتزلة بغداد.

[قوله] **(وأن تكون العشرة بدونه)** أي وأن توجد[1] العشرة بدون الواحد. [قوله] **(ولا يخفي ما فيه)** أي لأن مغايرة الشيء للشيء لا تقتضي مغايرته لكل جزء من أجزائه حتى تلزم مغايرته[2] لنفسه[3].

* * *

التحقيق

(١) في (أ): (توخذ).

(٢) (أ) بدون: (لكل جزء من أجزائه حتى تلزم مغايرته).

(٣) راجع: حاشية عصام الدين ص ١٧٢ ـ ١٧٣، حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠، والحاصل: أن نفي عينية الصفات للذات، ونفي غيرية الصفات لها ـ كما وضعه الأشاعرة ـ قد كان حلا لأخطر إشكالات النفاة، وإبطالا لأشهر إلزاماتهم، حيث زعموا أن القول بزيادة الصفات مخل بالتوحيد. وقول الأشعري في الصفات الوجودية: (لا هي هو، ولا هي غيره) قول سديد، قيل إنه استقاه من رد الإمام (أحمد) على الجهمية، ومفاد هذا القول: أن (جزء معنى الشيء ليس هو غيره، وإلا لفهم دونه، ولا هو عينه، وذلك لافتقاره إليه). أما ما أُثير حول هذا القول من إشكالات، فيمكن اختصار الجواب عليها بتحرير المراد من كلمة (الذات)، إذ أصل معناها: (لا يُتصور فيه ذات عرية من الصفات، وإنما ذلك فعل الذهن المتخيل، الذي قد يتخيل المستحيل). أما مسلك الأشاعرة في الاستدلال على ذلك باعتبارهم (الغائب بالشاهد بجوامع أربعة، وهي: العلة، والشرط، والدليل، والحد) فلم يسلم من النقد. راجع في ذلك بالتفصيل: نهاية الإقدام ص ١٨٠ ـ ٢١٤، شرح معالم أصول الدين=

(وهي) أي صفاته الأزلية: (العلم): وهي صفة أزلية [تنكشف المعلومات عند تعلقها بها].

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[صفة العلم]

[قوله] (تنكشف المعلومات[1] عند تعلقها بها) أي بها تمتاز المدركات عند تعلق تلك الصفة بها امتيازا قديما إن كان ذلك التعلق قديما: وهو التعلق بالنسبة[2] إلى الأزليات والمتجددات باعتبار أنها ستحدث، وحادثا إن كان حادثا: وهو التعلق[3] بالنسبة إلى المتجددات باعتبار وجودها الآن، أو في الزمن الماضي[4] لكن في تعبيره بالانكشاف: إيهام حدوث التجلي بعد

التحقيق

= ص ٤٥٥، شرح المواقف ٣/٣٧، توضيح العقائد في علم التوحيد ص ٤٨ ـ ٥١، قضية الصفات الإلٓهية ص ١٨٨ ـ ٢٠٢، هوامش على العقيدة النظامية ص ١٠٦ ـ ١١٦، ثم راجع في رأي المعتزلة: شرح الأصول الخمسة ص ١٨٢ وما بعدها.

(١) المعلومات: أي «جميع الواجبات والجائزات والمستحيلات بالنسبة للعلم القديم، والبعض من كل بالنسبة للعلم الحادث». حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٠٨.

(٢) أول (ق) ٢٧ في (ب).

(٣) في (ب): (المتعلق). و(ج) بدون (الأزليات... بالنسبة إلى).

(٤) على هامش (ج): (هذا التقرير في متعلق العلم، وتعلقه ضعيف، يرده ما في المقالة التي عقبها. هـ). قلت: حاصل ما ذكره: أن لعلمه ـ تعالى ـ تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل، وتعلقات أخرى حادثة متناهية بالفعل. لكن الأولى أن: لعلمه ـ تعالى ـ تعلق واحد تنجيزي قديم، وعلمه ـ تعالى ـ يحيط بكل موجود ومعدوم مطلقا. راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٥٠، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٠٥، شرح الدردير مع حاشية الشيخ بخيت ص ٧٦، ٨٨، ٩٤، قضية الصفات ص ١٣٦ ـ ١٤٢.

(والقدرة): وهي صفة أزلية [تؤثر في المقدورات] عند تعلقها بها. (والحياة): وهي صفة أزلية توجب صحة العلم. (والقوة): وهي بمعنى القدرة.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الخفاء، فلو عبّر بدلَه بالامتياز ونحوه لسلم من ذلك[1].

[صفة القدرة]

[قوله] (تؤثر في المقدورات) أي بالإيجاد[2] والإعدام[3]. واعلم أن قدرة[4] الله ـ تعالى ـ لا توصف بالتناهي ذاتا، ....

التحقيق

(١) هذا الإيهام مدفوع بقول الشارح: (أزلية)، وبقول الشيخ زكريا في (غاية الوصول ص ١٥٤): «علمه شامل لكل معلوم، أي ما من شأنه أن يُعلم، ممكنا كان أو ممتنعا، جزئيا أو كليا». هذا: ومن احتاط للأمر عرف العلم: بأنه (صفة أزلية تتعلق بالشيء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه، دون سبق خفاء أو جهل). غاية الوصول ص ١٥٤، حاشية الأمير على الجوهرة ص ٨٤، المنح الوفية (ق) ٥٤، حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي ص ٦٩.

(٢) في (أ): (وبالإيجاد). والقدرة لا تؤثر في تعلقها بوجود الممكن أو في تعلقها بعدمه؛ بل تؤثر في نفس الوجود ونفس العدم، لذا فالأولى أن يقول: (تؤثر في الموجودات بالوجود والعدم). حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٩٩ بتصرف.

(٣) قيل: القدرة لا تتعلق بعدم الحوادث، وأن عدمها واقع بنفسه، وهو مذهب ضعيف، والصحيح خلافه: فتتعلق بعدمه الطارئ بعد وجوده تعلق تأثير، ولا تتعلق بعدمه في الأزل؛ لأنه واجب، أما عدمه فيما لا يزال قبل وجوده، واستمرار عدمه الطارئ بعد فنائه، واستمرار وجوده: فتتعلق بهذه الثلاثة تعلق قبضة. والقول بتعلقها بالعدم فيما لا يزال: هو اختيار الأقلين، وهو التحقيق؛ لأنه أقرب للغة والعرف، وأسلم من سوء الأدب وإيهام النقص. راجع: السابق نفسه ص ٩٩ ـ ١٠٠، حاشية الأمير ص ٧٩، المنح الوفية (ق) ٥٨.

(٤) أول (ق) ٣٦ في (أ).

[(والسمع): وهي صفة تتعلق بالمسموعات. (والبصر): وهي صفة تتعلق بالمبصرات]، فيدرك بهما إدراكا تاما؛ لا على سبيل التخيل أو

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

لأنه من[1] خواص الكم، والقدرة بحسب ذاتها من الكيف. وأن تعلقها[2] غير متناه بالقوة وإن تناهى بالفعل، ومعناه: أنها لا تقف عند حدٍّ لا يمكن تعلقها بما وراءه، وإن كان كل ما تتعلق به بالفعل متناهيا[3]، وكذا القول في سائر صفاته ـ تعالى ـ إلا العلم: فإن تعلقاته القديمة[4] غير متناهية بالفعل أيضا[5].

[صفتا: السمع والبصر]

[قوله] (والسمع:[6] صفة تتعلق بالمسموعات والبصر: صفة تتعلق بالمبصرات)[7] ترك فيهما التقييد بـ(الأزلية)........................

التحقيق

(١) أول (ق) ٢٩ في (ج). راجع: شرح المواقف ٢/٢٢٤، ٣/٤٨.

(٢) في (ب): (متعلقها).

(٣) وتوضيح ذلك: أن القدرة تتعلق بالممكن تعلُّقيْن ـ إجمالا ـ الأول: صلوحي قديم: وهو صلاحيتها في الأزل للإيجاد والإعدام فيما لا يزال، وهذا التعلق لا متناهي، ولا يقبل التغير. الثاني: تنجيزي حادث: وهو الإيجاد والإعدام بها بالفعل، وهو متناهي، متجدد بعد عدم. شرح البيجوري على الجوهرة ١/٧٤، حواش على شرح الكبرى ص ٢١٤.

(٤) على هامش (ج): (أي التنجيزية).

(٥) على هامش (ج): (ليُشعر ذلك بتعدد تعلق العلم، مع أنه واحد قديم). قلت: سبق أن لعلمه ـ تعالى ـ تعلق واحد تنجيزي قديم، وليس له تعلق صلوحي قديم.

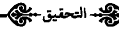
(٦) في (المطبوع): (والسمع: وهي صفة...).

(٧) السمع والبصر: يتعلقان بجميع الموجودات. ولعل مراد السعد بـ(المسموعات، والمبصرات) في حقه ـ تعالى ـ وهي الموجودات: الأصوات والذوات وغيرها، وهو رأي الجمهور؛ لكن تعبير السعد لا يساعد على أنه أراد ذلك. راجع: حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٠٩ ـ ١١٠، شرح البيجوري على الجوهرة ١/٦٦ ـ ٦٧، ٧٧.

اكتفاء بما مر(١)، وما قاله فيهما جارٍ على ما عليه الجمهور من: أهل السنة، والمعتزلة، والكرامية من أنهما صفتان زائدتان على العلم(٢).

وزعم القائلون بأن إدراك الحواس نفس العلم: أنهما نفس العلم بالمسموع والمبصَر عند حدوثهما(٣).

وإنما لم يوصف بالذوق(٤) والشم واللمس: لعدم ورود النقل بها، مع كونها تنبئ(٥) عن اتصالات يتعالى الرب ـ سبحانه وتعالى ـ عنها(٦).



(١) أي بقوله: (صفاته الأزلية).

(٢) والقائل بمثل قول أهل السنة من المعتزلة في ذلك: هم البصريون؛ أما البغداديون، وضمّ إليهم (إمام الحرمين): النجارية، وضمّ إليهم (الرازي) أبا الحسين البصري، فذهبو إلى «أنه ـ تعالى ـ مدرك للمدركات على معنى أنه عالم بها، وليس له بكونه مدركا صفة زائدة على كونه حيا». شرح الأصول الخمسة ص ١٦٨، هوامش على العقيدة النظامية ص ٢٣٢، وانظر: غاية المرام للآمدي ص١٢١، الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥ «أما الكرامية: فقد أثبتوا السمع والبصر، لكن فرقوا بين ثبوتهما أزلا، وتعلقهما بالمحدثات: وهو ما يحدث من التسمّع والتبصّر، فكلاهما حادث عندهم». الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

(٣) راجع في ذلك: محاضرات حول الموقف الخامس في الإلهيات ص ٢٣٢ ـ ٢٣٤.

(٤) في (ب): (كالذوق).

(٥) في (أ): (تنبؤ).

(٦) اختُلف في إثبات صفة قديمة قائمة بذاته ـ تعالى ـ تسمَّى (الإدراك) بها يدرك: المذوقات والملموسات والمشمومات، من غير اتصال بمحالّها، ولا تكيف بكيفيتها، والأولى التوقف في ذلك؛ مع الجزم بأنه ـ تعالى ـ يعلم هذه الإدراكات، فهي من متعلقات العلم. راجع: نظم الفرائد ص ٥٨، شرح البيجوري ١/٦٨، هوامش على العقيدة النظامية ص ٢٢٨.

التوهم، ولا على طريق تأثير حاسة ووصول هواء، [ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات]؛ كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات؛ لأنها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث. (والإرادة والمشيئة): وهما عبارتان عن صفة في الحي [توجب تخصيص أحد المقدورين] في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(ولا يلزم من قدمهما[1] قدم المسموعات والمبصرات)**: جواب ما[2] يقال: لو كان السمع والبصر قديمين لزم كون المسموع والمبصر كذلك، لامتناع السمع بدون المسموع، والإبصار بدون المبصر[3].

[صفة الإرادة]

[قوله] **(توجب تخصيص أحد المقدورين)** أي من[4] الفعل والترك، بمعنى أنها صفة واحدة[5] تتعلق بالفعل تارة، وبالترك أخرى[6].

التحقيق

(١) في (ب): (قدمها).

(٢) في (ب)، (ج): (عما).

(٣) وهي شبهة لنفاة السمع والبصر؛ وحاصل الجواب عليها: أن انتفاء التعلق في الأزل لا يستلزم انتفاء الصفة فيه. راجع: شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٩، ٣٢، محاضرات حول الموقف الخامس في الإلهيات ص ٢٣٥.

(٤) في (أ): (أي معنى).

(٥) أي عند جمهور المتكلمين، بينما ذهب الكرامية إلى حدوث الإرادة وتعددها بعدد المرادات، أما المشيئة فهي عندهم صفة واحدة أزلية. انظر: شرح المقاصد ٤/١٣٤، الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٢٤٧.

(٦) راجع: إشارات المرام ص ١٥١، رسالة التوحيد ص ٣٠.

نسبة القدرة إلى الكل، [وكون] تعلق العلم تابعا للوقوع. وفيما ذكر تنبيه على الرد على من زعم أن المشيئة قديمة والإرادة حادثة قائمة بذات الله ـ تعالى ـ وعلى من زعم أن معنى إرادة الله ـ تعالى ـ فعله: أنه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب، ومعنى إراداته فعل غيره: أنه أمر به، كيف وقد أمر كل مكلف بالإيمان وسائر الواجبات، ولو شاء لوقع. (والفعل والتخليق) عبارة عن صفة أزلية تسمى: التكوين، وسيجيء تحقيقه؛ وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق. (والترزيق): هو تكوين مخصوص،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

لا يقال: إن تساوت نسبة الإرادة إلى التعلقين(١) احتيج إلى مخصص آخر غيرها، وتسلسل، وإلا: فإن كان تعلقها بأحد الجانبين لذاتها دون الآخر(٢) لزم وجوب ذلك الذي تعلقت به وسلب الاختيار.

لأنا نقول: لا نسلم ذلك، بل الإرادة صفة تعلقها بأحدهما أو وقوعه في وقت معين(٣) لذاتها المخصوصة، فلا يحتاج إلى إرادة أخرى، ووجوب الشيء بالاختيار لا ينافي(٤) الاختيار، بل يحققه لأنه فرعه(٥).

[قوله] (وكون) ـ بالجر ـ عطفا على (استواء)، والمراد: أنا نأخذ العلم من طرف المقدور: فإن كان قد وقع قلنا: تعلق العلم بأنه قد وقع، وإن كان لم

التحقيق

(١) في (أ): (التعليقين).

(٢) في (ج): (دون آخر).

(٣) في (ج): (معنى).

(٤) في (أ): (لأنها في).

(٥) راجع في ذلك: شرح الخيالي على النونية ص ١٩١ ـ ١٩٤، لوامع الأفكار (ق) ١٠١، محاضرات حول الموقف الخامس ص ٢١٦ ـ ٢٢١، محاضرات في العقيدة ص ١١٠ ـ ١١٨.

صرح به إشارة إلى أن مثل: التخليق والترزيق والتصوير والإحياء والإماتة وغير ذلك مما أسند إلى الله ـ تعالى ـ كل منها راجع إلى صفة حقيقية أزلية قائمة بالذات، هي: التكوين، لا كما زعم الأشعري من أنها إضافات وصفات للأفعال.

(والكلام)؛ وهي صفة أزلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف، وذلك لأن كل من يأمر وينهى [يجد من نفسه معنى]

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

يقع ولابد من وقوعه قلنا: تعلق العلم بأنه سيوجد، وإن كان قد وجد وعدم قلنا: تعلق العلم بوجوده وعدمه بعد وجودهما كما تعلق بهما(١) قبل وجودهما(٢).

[صفة الكلام]

[قوله] (يجد من نفسه معنى) أي مغايرًا لمدلول لفظ الخبر مثلا، لأنه واحد لا يتغير بتغير العبارات، ولا يختلف باختلاف الأوضاع والاصطلاحات، وذلك المدلول يتغير، فإن قولك: زيد قام، وزيد ثبت له القيام، واتصف زيد بالقيام: عبارات عن معنى واحد، وهي مختلفة المدلولات، وغير المتغير مغاير لما يتغير(٣).

التحقيق

(١) في (أ): (بها).

(٢) راجع: حاشية الخيالي ص ١١١، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦، محاضرات حول الموقف الخامس ص ٢١٨.

(٣) يأتي الكلام على وحدة (الكلام النفسي) في ذاته، وتنوّعه الاعتباري. وانظر: محاضرات حول الموقف الخامس ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

ثم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة؛ وهي غير العلم [إذ قد يخبر الإنسان عما لا يعلمه]، بل يعلم خلافه، وغير الإرادة؛ لأنه قد يأمر بما

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(إذ قد يخبر الإنسان عما لا يعلمه)**: أورد عليه أمران: **الأول**: أن هذا من قياس الغائب على الشاهد، وقد[1] تقرر بطلانه في حقه ـ تعالى[2] ـ وجوابه: أنه ليس المراد إثبات تغاير وصفيْ: الكلام والعلم في حقه ـ تعالى ـ بقياس الغائب على الشاهد، بل المراد: أنه بعد اتصافه ـ تعالى ـ بكل منهما بالنصوص القاطعة، وكون الأصل تغاير معاني الألفاظ، يقال: مفهوم كلامه ـ تعالى ـ مغاير لمفهوم علمه، والمراد من كل منهما: المعنى اللائق بجلاله[3] ـ تعالى ـ **الثاني**[4]: أن ما ذكره إنما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا العلم المطلق[5]، لأن كل عاقل تصدى للإخبار يحصل[6] في ذهنه صورة ما يخبر

التحقيق

(١) أول (ق) ٣٧ في (أ).

(٢) راجع في تضعيف الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد في حقه ـ تعالى ـ: نهاية الإقدام ص ١٨٢ وما بعدها، الآمدي وآراؤه الكلامية ص ١٤١ ـ ١٤٨.

(٣) في (ب): (بحاله).

(٤) (ب) بدون: (الثاني).

(٥) (ب) بدون (لا العلم المطلق). وتوضيح الاعتراض المذكور: أن الكلام النفسي ـ باعتباره خبرا ـ قد يغاير العلم التصديقي حين يخبر الرجل بما لا يعلم، لكنه لا يغاير العلم مطلقا؛ بمعنى أن العلم التصوري ملازم للخبر؛ طابق الواقع أم لم يطابق. والجواب: أن الذي يصلح أن يكون مدلول الكلام الإخباري لابد أن يكون علما تصديقيا لا تصوريا، فالعالم الذي تصدى للإخبار إذا كان عالما بخلاف ما أخبر به لا يمكن أن يكون له تصديق من التصديقات بما أخبر به ـ على أن المقصود: دفع زعم المعتزلة القائلين بأن الكلام النفسي في الواجب ـ تعالى ـ ليس إلا علمه، وبذلك يثبت مغايرة الكلام النفسي للعلم اليقيني. محاضرات حول الموقف الخامس ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥ بتصرف.

(٦) أول (ق) ٢٨ في (ب).

لا يريده؛ [كمن أمر عبده] قصداً لإظهار عصيانه وعدم امتثاله لأوامره،

به بالضرورة[1].

وجوابه: أن الكلام النفسي الذي يجده المخبر حين يُخْبَر[2] ليس هو العلم بمعنى حصول الصورة على ما ذكرت، كما يدل عليه الوجدان، فإن الذي يزيل الإشكال في هذا المقام: مراجعة[3] الوجدان، فتجد الشاك منا يتصور النسبة وطرفيها[4] وما لم يقصد الإخبار[5] لم يجد ذلك المعنى المسمَّى بالكلام النفسي، وإذا قصد الإخبار وجد ذلك المعنى مع عدم العلم بوقوع النسبة، فقد ظهر أن ذلك المعنى ليس شيئا من العلوم[6].

[قوله] **(كمن أمر عبده)** إلى آخره: أي فإنه يأمره[7] ولا يريد أن يفعل، بل يريد عدمه، ليظهر عذره عند من يلومه بضربه[8].

التحقيق

(١) في (أ): (للضروزة).
(٢) في (أ): (للخبر).
(٣) في (ج): (يراجعه).
(٤) في (أ): (وطرفها).
(٥) في (أ): (للاخبار).
(٦) راجع في تفصيل هذين الإيرادين وجوابهما: حاشية ملا أحمد الجندي ص ١١٩، حاشية السيالكوتي والفناري على شرح المواقف ٧٨/٣، حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٢٥٧ ـ ٢٥٩ ـ ثم انظر في مغايرة كلامه ـ تعالى ـ النفسي للعلم: نهاية الإقدام ص ٢٧٤، شرح معالم أصول الدين ص ٤٨٥ ـ ٤٨٦، حاشية الشيخ بخيت ص ١٠٢، ثم قارن: شرح الخيالي على النونية ص ٢١١، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١١٢.
(٧) أول (ق) ٣٠ في (ج).
(٨) انظر في مغايرة المعنى النفسي للإرادة: نهاية الإقدام ص ٢٧٥، شرح معالم أصول الدين ص ٤٨٣، وقارن: محاضرات حول الموقف الخامس ص٢٤٤ ـ ٢٤٥.

ويسمَّى هذا: كلاما نفسيا ؛ على ما أشار إليه [الأخطل] بقوله:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

[قوله] (الأخطل)[1] نبّه باسمه على أنه ممن يُحتج بشعره، إذ الشعراء أربع فرق: جاهليّون: كـ(زهير)[2]، و(امرؤ القيس)[3]. ومخضرمون[4] أدركوا الجاهلية والإسلام: كـ(حسان بن ثابت)[5]، و(لبيد)[6]. وإسلاميون

(١) الأخطل: هو غياث بن غوث بن الصلت، من بني تغلب، في شعره إبداع، اشتهر في عهد بني أمية بالشام، كان نصرانيا، توفي (٩٠هـ ـ ٧٠٨م). انظر: الأعلام ١٢٣/٥، ثم قارن: الاقتصاد ٢٤٥/٢، مع تعليق: د/ مصطفى عمران، هوامش على العقيدة النظامية ص ٢٤٩.

(٢) زهير: هو زهير بن أبي سلمي ربيعة بن رياح المزني، من مضر، حكيم الشعراء في الجاهلية، ولد في بلاد (مزينة) بنواحي المدينة، وكان يقيم في الحاجر (من ديار نجد)، قصائده تسمى (الحوليات)، توفي (١٣ ق هـ ـ ٦٠٩م). انظر: الأعلام ٥٢/٣.

(٣) امرؤ القيس: هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، شاعر يماني الأصل، اشتهر بلقبه، اختلف النسابون في اسمه، ويعرف بالملك الضليل، وذي القروح، توفي (٨٠ ق هـ ـ ٥٤٥م). انظر: السابق ١٢/٢، معجم المؤلفين ٣٢٠/٢.

(٤) في (أ) (ومحضرموت) ـ بالحاء المهملة ـ، قارن: المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي ٢٣٦/١ ط ١ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٩٨م بتحقيق: فؤاد على منصور.

(٥) حسان بن ثابت: هو حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام بن عمرو الأنصاري الخزرجي ثم النجاري، شاعر الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يكنى: أبا الوليد، وأبا المضرِّب وأبا الحسام، روي عن النبي أحاديث، وروي عنه: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وآخرون، توفي (٥٤هـ ـ ٦٧٤م). انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لابن عبد البر النمري (بهامش الإصابة) ٧٤١/١.

(٦) لبيد: هو لبيد بن ربيعة بن مالك، أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية، وأدرك الإسلام، سكن الكوفة وعمر طويلا، توفي (٤١هـ). انظر: الاستيعاب ٨٥٢/٥.

وقال عمر - رضي الله عنه - [إني زورت في نفسي مقالة]، وكثيرا ما تقول

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وجدوا في صدر الإسلام: كـ(الفرزدق)(١)، و(الأخطل). ومولدون محدثون(٢): كـ(البحتري)(٣)، و(أبي تمام)(٤)، والثلاثة الأول يستدل بأشعارهم دون الرابعة(٥).

[قوله] **(زورت في نفسي مقالة)**: أي حسنتها وقومتها ـ كما قاله (الجوهري)(٦) ـ وهو طرف من حديث خلافة (أبي بكر) - رضي الله عنه - وهو في (البخاري) بدون قوله (في نفسي)، ولفظه: (وكنت زورت مقالة أعجبتني

التحقيق

(١) الفرزدق: هو همام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، يكنى: بأبي فراس، شاعر من النبلاء من أهل البصرة، عظيم الأثر في اللغة، كان شريفا في قومه، عزيز الجانب، توفي (١١٠هـ ـ ٧٢٨م). راجع: سير أعلام النبلاء ٤/٥٩٠، البداية والنهاية ٩/٢٦٥.

(٢) الشاعر المولَّد: كل شاعر أدرك الدولة العباسية، ولو كان عربيا صميما. راجع بالتفصيل: الأدب العباسي بين القديم التراثي والجديد الحضاري: د/ جلال صابر حجازي ص ١١٧ ـ ١١٩ دار البشرى ـ مدينة نصر ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

(٣) البحتري: هو الوليد بن عبيد بن يحيى الطائي، الوليد البحتري، أبو عبادة، ولد بمنبج من أعمال حلب، وبها نشأ، وخرج منها إلى العراق، فمدح جعفرا والمتوكل على الله، وغيرهم، تتلمذ على أبي تمام، وتوفي بمنيج سنة (٢٨٤هـ ـ ٨٩٧م). انظر: السابق نفسه ص٢٠٣ ـ ٢١٤.

(٤) في (أ)، (ج): (وابن تمام)، وأبو تمام: هو حبيب بن أوس الطائي، اختلف في تاريخ مولده: ما بين عامي (١٧٢، ١٩٠هـ)، ولد بجاسم من قرى هوران بسورية، ونشأ بمصر، وظل يتنقل إلى أن استقر بالموصل، وبها توفي ما بين سنتي (٢٣٠ ـ ٢٣٢هـ). راجع: معجم المؤلفين ٣/١٨٣، البداية والنهاية ١٠/٣٢٩، الأدب العباسي ١٧٠ ـ ١٨٩.

(٥) راجع في فرق الشعراء: السابق نفسه ١١٦ ـ ١١٩.

(٦) انظر الصحاح ص ٦٧٥، لسان العرب ٤/٣٣٣، وقارن: المحصول: للرازي ٢/٢٦ط ٢ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م تحقيق: د/ طه جابر فياض العلواني.

لصاحبك: إن في نفسي كلاما أريد أن أذكره لك. [والدليل على ثبوت صفة الكلام]: إجماع الأمة، [وتواتر النقل عن الأنبياء] - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - أنه تعالى متكلم، مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام؛

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[أريد][1] أن أقدمها بين يدي أبي بكر).

[قوله] (**والدليل على ثبوت صفة الكلام**): أي المغاير للعلم والإرادة، فسقط ما قيل: إن الإجماع والتواتر إنما يدلان على ثبوت صفة الكلام، لا على كونه مغايرا للعلم والإرادة[2].

[قوله] (**وتواتر النقل عن الأنبياء**): [تواتر][3] عنهم أنهم كانوا ينسبون له - تعالى - الكلام، فيقولون: أمر بكذا، ونهى عن كذا، وأخبر بكذا، وكل ذلك من أقسام الكلام، فيثبت المدعى[4]. فإن قلت: العلم بصدق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ موقوف على تصديق الله - تعالى - إياه، إذ لا طريق إلى العلم به[5] سواه، وتصديق الله إياه[6] إخبار[7] عن كونه صادقا، وهو كلام خاص، فإثبات الكلام به دور. قلنا: لا نسلم أن تصديقه إياه كلام، بل هو إظهار المعجزة

التحقيق

(١) في (ب)، (ج): (أردت)، و(أ) (بدونها). وما أثبته هو الموافق لما في صحيح البخاري ١٠/٢٩٠ كتاب: المحاربين، باب: رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، برقم ٦٠٨٦، وقارن: السيرة النبوية لابن كثير ٤/٤٨٨ دار المعرفة - بيروت ١٣٩٥هـ - ١٩٧٦م.

(٢) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد ٢/٢٤١، هوامش على العقيدة النظامية ص ٢٣٨ - ٢٤١.

(٣) في (أ)، (ج): (تواتره). وفي (ب): (بتواتره)، وهو خطأ.

(٤) والمدعى: هو كونه - تعالى - متكلما. راجع: مطالع الأنظار ص ٤٩٥.

(٥) (ج) بدون (به).

(٦) (ب) بدون (إذ لا طريق... وتصديق الله إياه).

(٧) في (أ)، (ب): (اخبارا).

[فثبت أن لله ـ تعالى ـ صفات ثمانية] ؛ هي: العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والإرادة، والتكوين، والكلام. ولما كان في الثلاثة الأخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر الإشارة إلى إثباتها وقدمها، وفصّل الكلام بعض التفصيل فقال:

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

على وفق دعواه، فإنه[1] يدل على صدقه، ثبت الكلام أم لم يثبت[2].

[قوله] (فثبت أن لله ـ تعالى ـ صفات ثمانية) إلى آخره: هذا عند الماتريدية[3]، ووافقهم الأشعرية على إثبات ما عدا التكوين[4]، وردوا التكوين

التحقيق

(١) أول (ق) ٣٨ في (أ).

(٢) والحاصل: أن الاستدلال على ثبوت كلامه ـ تعالى ـ بالإجماع يفضي إلى الدور؛ لأن الإجماع مآله إلى السمع، والسمع مآله إلى كلامه ـ تعالى ـ لذا فالمعول عليه هو السمع، إذ أن صدق الرسل يثبت بمعجزاتهم، ثم يخبرون عنه ـ تعالى ـ بكلامه. راجع: شرح الخيالي على النونية ص ١٨٨، لوامع الأفكار (ق) ١٠٧، عمدة أهل التوفيق ص ١٩٦، محاضرات حول الموقف الخامس ص ٢٣٧، ٢٦٣، هوامش على العقيدة النظامية ص ٢٣٨ ـ ٢٤١.

(٣) الماتريدية: هم أتباع الإمام محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، أبو منصور: متكلم، أصولي، كان تابعا للإمام أبي حنيفة ومذهبه في الفقه والعقيدة جميعا، من تصانيفه: شرح الفقه الأكبر، التوحيد، مآخذ الذريعة، وغيرها. توفي بسمرقند (٣٣٣هـ). ويشّكل الماتريدية مع الأشاعرة الجناح الكلامي لأهل السنة، مع وجود خلافات بينهما في بعض المسائل، أغلبها لفظي. راجع في ذلك: شرح الشيرازي على نونية السبكي في المسائل المختلف فيها بين الفرق: مخطوط بالأزهرية تحت رقم [٣٨٥] ٥٣٢٧ توحيد، نظم الفرائد، أبو الحسن الأشعري: للدكتور/ حموده غرابة ص ١٨٤ ـ ١٩٢، المدخل إلى دراسة علم الكلام: للدكتور/ حسن الشافعي ص ٨٩ ـ ٩١.

(٤) وافق الإمام الغزالي الماتريدية في القول بصفة التكوين في بعض كتبه. انظر: الاقتصاد في الاعتقاد ٢/١٩٠ ـ ١٩١، الآمالي على اقتصاد الغزالي ص ٢٣١ ـ ٢٣٥.

(وهو) أي الله ـ تعالى ـ (متكلم بكلام هو صفة له) ضرورة امتناع إثبات المشتق للشيء [من غير قيام مأخذ الاشتقاق به]، وفي هذا رد على المعتزلة؛ حيث ذهبوا إلى أنه متكلم بكلام [هو قائم بغيره] وليس صفة

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

إلى القدرة ـ كما سيأتي ـ فالصفات عندهم سبع[1]، وأثبت (الأشعري) البقاء بدل التكوين، وخالفه محققوا[2] أصحابه، فقالوا: إن البقاء أمر إضافي، إذ هو استمرار الذات، وليس صفة حقيقية.

[قوله] (من غير قيام مأخذ الاشتقاق به): أي وهو التكلم، وقيامه يستلزم قيام الكلام، لأن الكلام جزء معنى التكلم، إذ التكلم: هو صدور الكلام عمن قام به، فيحصل المطلوب، وهو ثبوت صفة الكلام.

[قوله] (قائم بغيره) أي يخلقه في غيره: كاللوح المحفوظ، أو جبريل، أو النبي ـ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ـ أو الشجرة[3].

التحقيق

(١) يعني بحسب ما قام عليه الدليل تفصيلا، مع قطع النظر عما قوي فيه الخلاف؛ كالإدراك والتكوين، ونفي الظاهرية وجود صفة وراء السبع المذكورة. شرح عبد السلام على الجوهرة مع حاشية الأمير ص ٧٨ ـ ٩٠، وانظر: شرح معالم أصول الدين ص ٥١٥.

(٢) في (أ): (محققون). واختيار كثير من المحققين: أن البقاء صفة سلبية، خلافا لمن جعله صفة نفسية دون أن يكون لها معنى زائدا على نفس ذاته ـ تعالى ـ ولمن جعله صفة وجودية زائدة على الذات، وقيل: إن للأشعري في البقاء اختلاف رأي، لكن الظاهر أنه عدّه صفة ثبوتية. راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٢٥٣، ٥١٢، شرح المقاصد ٤/١٦٥، ١٦٨، الآمالي على اقتصاد الغزالي ص ١١٩ ـ ١٢٠، أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٦٨.

(٣) انظر في ذلك: المختصر في أصول الدين: للقاضي عبد الجبار ص ١٩٣، ثم انظر في الرد عليهم: غاية المرام: للآمدي ص ١٠١، هوامش على العقيدة النظامية ص ٢٤٥.

له، (أزلية) ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته (ليس من جنس الحروف والأصوات) ضرورة أنها أعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض؛ لأن امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الأول بديهي، [وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية] القائلين بأن كلامه ـ تعالى ـ عرض من جنس الأصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم. (وهو) أي الكلام (صفة) أي معنى قائم بالذات (منافية للسكوت) الذي

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (وفي هذا رد على الحنابلة[1] والكرامية) إلى آخره: ذكر الكرامية سبق قلم؛ إذ المعروف عنهم: ما في (المقاصد) وغيرها أنهم قائلون بأنه حادث قائم بالذات، لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى[2].

التحقيق

(١) الحنابلة: هم أتباع الإمام الجليل (أحمد بن حنبل)، وكان على مذهب السلف، وعلى نهجه سار كثير من أصحابه: كإبراهيم الحربي، وغيره. ثم حدث خلاف وانحراف بين بعض أتباعه، فشانوا مذهبه، ونسبوا إليه ما لم يقله. راجع في ذلك: الباز الأشهب المنقض لابن الجوزي ص ٣١ ـ ٣٦، البداية والنهاية لابن كثير ١٢/٦٦، ٩٨، ١١٥، تبيين كذب المفتري على أبي الحسن الأشعري: لابن عساكر ص ١٦٣ ـ ١٦٥ ط ٣ نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد ص ٣٠٩ ـ ٣٤٧، أما قول الشارح: (الحنابلة) فليس صحيحا على إطلاقه، وصنيع السعد هذا يشبه صنيع الرازي الذي عقبه ابن التلمساني بقوله: «كان الأولى أن يقول: قالت الحشوية، فإن عزو هذا المذهب إلى هذه الطائفة بنعت الحنابلة يوهم أن هذه المقالة لأحمد بن حنبل، وهو منزه عن ذلك...». شرح معالم أصول الدين ص ٤٩٧، ٤٩٨ ـ قلت: والأولى أن يقول: (المتَحَنْبِلَة) أو (حشوية الحنابلة) ـ راجع: السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل ص ١٦، محاضرات حول الموقف الخامس ص ٢٣٩.

(٢) سبقت الإشارة إلى تفرقة الكرامية بين: الكلام بمعنى القدرة على التكلم؛ وهو عندهم قديم وقائم بذاته ـ تعالى ـ لأنه راجع إلى القدرة؛ وبين القول، ويعنون به قوله: كن،=

هو ترك التكلم مع القدرة عليه، (والآفة) التي هي عدم مطاوعة الآلات؛ إما بحسب الفطرة، كما في الخرس، أو بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة، كما في الطفولية. فإن قيل: هذا الكلام إنما يصدق على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي، إذ السكوت والخرس إنما ينافي التلفظ. قلنا: المراد بالسكوت والآفة الباطنيان [بأن لا يريد] في نفسه التكلم، أو لا يقدر على ذلك، فكما أن الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده، أعني السكوت والخرس، (والله ـ تعالى ـ متكلم بها آمر ناهٍ مخبر) يعني أنه صفة واحدة تتكثر إلى: الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات، كالعلم والقدرة وسائر الصفات، فإن كلا منها صفة واحدة قديمة، والتكثر والحدوث إنما هو في التعلقات والإضافات، [لما أن ذلك] أليق بكمال التوحيد، ولأنه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها. فإن قيل: هذه الأقسام للكلام لا يعقل وجوده بدونها. قلنا: إنه ممنوع، بل إنما يصير أحد تلك الأقسام

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (بأن لا يدير)(١) هو من الإدارة ـ بتقديم الدال على الراء ـ وهي في حقنا: إجالة الفكر. [قوله] (لما أن ذلك) أي كون الصفة واحدة(٢).

التحقيق

= وهو المنتظم من حروف حادثة، ومع حدوثه فهو قائم بذاته ـ تعالى ـ. محاضرات حول الموقف الخامس ص ٢٤٠، وانظر: هوامش على العقيدة النظامية ص٢٤٣، ٢٥٣.

(١) في المطبوع (يريد) ـ بالراء، وفي (أ)، (ب)، (ج) (يدير) ـ بالدال ـ وما في نسخ المخطوط هو الأولى. قارن: تبصرة الأدلة ٤٥٩/١، شرح البيجوري ٦٤/١، هوامش العقيدة النظامية ص ٢٧٥.

(٢) راجع في ذلك: عمدة أهل التوفيق والتسديد ص ٢٩٣ وما بعدها، محاضرات حول الموقف الخامس ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

عند التعلقات، [وذلك فيما لا يزال، وأما في الأزل فلا انقسام] أصلا، [وذهب بعضهم] إلى أنه في الأزل خبر ومرجع الكل إليه؛ لأن حاصل

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (وذلك فيما لا يزال، وأما في الأزل فلا انقسام) أورد عليه: أنه يلزم أن يوجد جنس الكلام مجردا عن أنواعه، وهو محال، إذ لا يوجد الجنس إلا في ضمن أحد أنواعه. وأجيب: بأن هذه[1] الاستحالة في الجنس وأنواعه الحقيقية وهذه أنواع اعتبارية[2].

[قوله] (وذهب بعضهم): هو الإمام (الرازي)[3].

التحقيق

(١) أول (ق) ٢٩ في (ب). انظر: هوامش على العقيدة النظامية ص ٢٥٤.

(٢) أي كلامه ـ تعالى ـ صفة واحدة لا تعدد فيها، لكن لها أقسام اعتبارية: فمن حيث تعلقه بطلب فعل: أمر، أو بطلب ترك: نهي، ومن حيث تعلقه بأن قارون فعل كذا: خبر، ومن حيث تعلقه بأن الطائع له الجنة وعد... إلخ، فهو صفة واحدة، وتكثيره إلى الأنواع الاعتبارية المذكورة يكون باختلاف التعلقات؛ على ما وضح الشارح. وراجع: غاية المرام: للآمدي ص ١١٣ ـ ١١٩، عمدة أهل التوفيق والتسديد ص ٢٩٤ ـ ٢٩٩، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٧، ٢٣، شرح البيجوري على الجوهرة ٦٥/١. أما تعلق الكلام: ١ ـ فباعتباره خبرا أو استفهاما أو وعدا ووعيدا: له تعلق تنجيزي قديم، هو دلالته الأزلية على هذه الأنواع. ٢ ـ وله ـ باعتباره أمرا ونهيا ـ تعلقان: صلوحي قديم، تنجيزي حادث. كما أن الكلام يتعلق بما يتعلق به العلم؛ وهو: الواجبات والجائزات والمستحيلات، لكن تعلق العلم: انكشاف، وتعلق الكلام: دلالة. راجع: هوامش على العقيدة النظامية ص ١١٢.

(٣) وعبارة الإمام الرازي في (المحصل ص ١٨٥): «حقيقة الكلام: هي الخبر، والأمر والنهي أيضا خبر». وتعقبه ابن التلمساني في (شرح المعالم ص ٥٠٣، ٥٠٤) بقوله: «وهذا بعيد، فإن الخبر يقبل التصديق والتكذيب، والطلب الذي منه الأمر والنهي والاستفهام لا يقبل ذلك»، وقارن: الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٢٨١ ـ ٢٨٢.

الأمر: الإخبار عن استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك، والنهي على العكس، وحاصل الاستخبار: الخبر عن طلب الإعلام، وحاصل النداء: الخبر عن طلب الإجابة. ورُدّ [بأنا نعلم اختلاف هذه المعاني] بالضرورة، واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد. [فإن قيل: الأمر والنهي] بلا مأمور ولا منهي سفه وعبث، والإخبار في الأزل بطريق المضيّ كذب محض يجب تنزيه الله ـ تعالى ـ عنه. قلنا: إن لم نجعل كلامه في الأزل أمرا ونهيا وخبرا فلا إشكال، وإن جعلناه: فالأمر في الأزل لإيجاب تحصيل المأمور به في وقت وجود المأمور وصيرورته أهلا لتحصيله، فيكفي وجود المأمور في علم الآمر، كما إذا قدر الرجل

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (بأنا[1] نعلم اختلاف هذه المعاني) أي لاختلاف لوازمها، وصدق المشترك بينها على خاص منها من حيث خصوصه لا يستلزم صدق خاص آخر عليه من تلك الحيثية، كما أن زيدا من حيث هو عالم يصدق عليه أنه زيد، ولا يصدق عليه أنه زيد[2] من حيث هو كاتب، فلا يلزم من صدق الكلام على واحد منها صدق باقيها عليه.

[قوله] (فإن قيل: الأمر والنهى) إلى آخره: هذه شبهة من قبل المنكرين للكلام النفسي، وحاصل جوابها: أن الإخبار إنما يلزمه الكذب لو اتصف في الأزل[3] بزمان من الأزمنة، وليس متصفا، وأن السفه والعبث إنما يلزمان لو

التحقيق

(١) في (أ)، (ب)، (ج): (فإنا).

(٢) (ب) بدون (ولا يصدق عليه أنه زيد). راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٥٠٤.

(٣) في (أ): (الأول).

ابنا له فأمره بأن يفعل كذا بعد الوجود، والإخبار بالنسبة إلى الأزل لا يتصف بشيء من الأزمنة، إذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة إلى الله ـ تعالى ـ لتنزيهه عن الزمان، كما أن علمه أزلي لا يتغير بتغير الأزمان. ولما صرح بأزلية الكلام حاول التنبيه على أن القرآن أيضا قد

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

خوطب المعدوم(١) وأمر في عدمه، وأما على تقدير وجوده بأن يكون طلبا للفعل ممن سيكون ويصير أهلا فلا(٢)؛ كما في طلب التعلم من ولد أخبر عنه صادق بأنه سيولد، وكما في خطاب النبي ﷺ بأوامره ونواهيه كل مكلف(٣).

التحقيق

(١) أول (ق) ٣١ في (ج). يقول الآمدي في (الإحكام في أصول الاحكام ٢٠٢/١): «مذهب أصحابنا: جواز تكليف المعدوم،... وكشف الغطاء عن ذلك: أنا لا نقول بكون المعدوم مكلفا بالإتيان بالفعل حال عدمه، بل معنى كونه مكلفا حالة العدم: قيام الطلب القديم بذات الرب ـ تعالى ـ للفعل من المعدوم بتقدير وجوده وتهيئته لفهم الخطاب...»، وانظر: البرهان: للجويني ١٩١/١، المستصفى: للغزالي ص ٦٨، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ٨٨.

(٢) (أ) بدون (فلا). أي فلا سفه ولا عبث؛ لأن «الأمر له ليجب عليه الإقدام به عند وجوده، والنهي له ليجب عليه الانتهاء عند وجوده، فهو حكمة وليس بسفه». التمهيد لقواعد التوحيد ص ١٨١ ـ ١٨٣ وانظر: شرح معالم أصول الدين ص ٤٩١ ـ ٤٩٣، ثم قارن: حاشية عصام الدين مع تعليق الكفوي ص ١٨٣.

(٣) على هامش (ج): «ولا يقال: إن هذا عزم لا طلب. ورُدّ بأنه طلب، وإلا يلزم ألا يكون الموجود مأمورا بكلام في زمنه ﷺ. وأجيب: بأن ذلك ضمني، وقد تحقق في الصورة المذكورة وجود المأمور وقت الأمر في الجملة...». قارن: غاية المرام: للآمدي ص ١٠٤ ـ ١٠٧، حاشية ملا أحمد الجندي ص ١٢٣ ـ ١٢٤، غاية الوصول ص ٩ ـ ١٠.

يطلق على هذا الكلام النفسي القديم؛ كما يطلق على النظم المتلو الحادث فقال (والقرآن كلام الله ـ تعالى ـ غير مخلوق) وعقب القرآن بكلام الله ـ تعالى ـ [لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم]؛ كما ذهب إليه الحنابلة جهلا وعنادا، وأقام غير المخلوق مقام غير الحادث تنبيها على اتحادهما، وقصداً إلى جرى الكلام على وفق الحديث، [حيث قال ﷺ: القرآن كلام الله] ـ تعالى ـ غير مخلوق، ومن قال إنه مخلوق فهو كافر بالله ـ العظيم ـ)، وتنصيصا على

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم)** لأن استعمال القرآن في اللفظي أشهر من استعماله في النفسي[1].

[قوله] **(حيث[2] قال ﷺ القرآن كلام الله)** إلى آخره: رواه[3] صاحب الفردوس عن جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة، وقد ضعّفه (ابن الجوزي)[4]

التحقيق

(١) في (أ): (النفس). أما كلامه ـ تعالى ـ فيطلق على كل من اللفظي والنفسي، والأكثر إطلاقه على النفسي، يقول الباقلاني: «الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس، لكن جعل عليه أمارات تدل عليه». الإنصاف ص ١٠١، هذا: وسبب اللبس في القضية: بدء المسار من الكلام النفسي، وجعل اللفظي دالا عليه، والأولى: أن اللفظي يدل على بعض النفسي دلالة عقلية استلزامية. راجع في ذلك: هوامش على العقيدة النظامية ص٢٥٩ ـ ٢٦٣.

(٢) أول (ق) ٣٩ في (أ).

(٣) في (ب): (ورواه). وصاحب الفردوس: هو شيرويه بن شهردار، أبو شجاع الديلمي. محدث، حافظ، مؤرخ، (ت ٥٠٩هـ ـ ١١١٥م). راجع: سير أعلام النبلاء ١٩/٢٩٤.

(٤) ابن الجوزي هو: عبد الرحمن بن أبي الحسن على بن محمد، القرشي البغدادي، أبو الفرج. مفسر، مؤرخ، محدث. مولده ووفاته ببغداد. له نحو ثلاثمائة مصنف، منها:=

محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما [بين الفريقين] وهو أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق، ولهذا تترجم المسألة بمسألة خلق القرآن. وتحقيق الخلاف [بيننا وبينهم] يرجع إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه، وإلا فنحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف، وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي، ودليلنا ما مر أنه ثبت بالإجماع وتواتر النقل عن الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ أنه ـ تعالى ـ متكلم، ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام، ويمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته ـ تعالى ـ فتعين النفسي القديم. وأما استدلالهم بأن القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من: التأليف والتنظيم والإنزال والتنزيل، وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا، إلى غير ذلك؛ فإنما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا؛ [لأنا قائلون بحدوث النظم] وإنما الكلام في المعنى القديم. والمعتزلة

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

فقال: قد روي في هذا الباب أحاديث ليس فيها شيء ثبت(١).

[قوله] (بين الفريقين) أي أهل السنة والمعتزلة.

[قوله] (بيننا وبينهم) أي وبين المعتزلة.

[قوله] (لأنا قائلون بحدوث النظم) أي وهم قائلون بقدمه.

التحقيق

= تلبيس إبليس، دفع شبه التشبيه، (ت ٥٩٧هـ ـ ١٢٠١م). راجع: سير أعلام النبلاء ٣٦٥/٢١.

(١) انظر: الموضوعات لابن الجوزي ١/١٠٦ ـ ١٠٩، ويقول (القاري) في (شرح الفقه الأكبر ص ٢٦، ٢٩) عن هذا الحديث: «لا أصل له،... غير ثابت، مع أنه من الآحاد وقابل للتأويل في بيان المراد»، وعلى فرض صحته: فالمراد بالمخلوق في الحديث: المختلق المفترى. راجع: محاضرات في مادة التوحيد: للشيخ/ صالح شرف ص ٨٣

لما لم يمكنهم إنكار كونه ـ تعالى ـ متكلما ذهبوا إلى أنه متكلم [بمعنى إيجاد الأصوات] والحروف في محالّها، وإيجاد أشكال الكتابة في اللوح وإن لم يقرأ، [على اختلاف بينهم]، وأنت خبير بأن المتحرك من قامت به الحركة؛ لا من أوجدها، وإلا لصح اتصاف الباري بالأعراض المخلوقة له ـ تعالى عن ذلك علوا كبيرا ـ ومن أقوى شبه المعتزلة: أنكم متفقون على أن القرآن اسم لم نقل إلينا بين دفتي المصحف تواترا، وهذا يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف، مقروءا بالألسن، مسموعا بالآذان، وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة. فأشار إلى الجواب بقوله: (وهو) أي القرآن الذي هو كلام الله ـ تعالى ـ (مكتوب في مصاحفنا)

[قوله] (بمعنى إيجاد الأصوات) أي لا بمعنى أنه متكلم في الأزل.

[قوله] (على اختلاف بينهم) فذهب (أبو هاشم)[1] إلى أن القرآن من جنس الأصوات والحروف، ولا يحتمل البقاء، حتى أن ما يخلق برقومه في اللوح المحفوظ[2] أو كتب في المصحف لا يكون قرآنا، وإنما هو ما قرأه

التحقيق

(١) في (أ) (قد ذهب أبو هاشم)، وأبو هاشم: هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من شيوخ المعتزلة وإليه تنسب طائفة (البهشمية)، ويقال لهم الذمية، لقولهم باستحقاق الذم لا على فعل، قيل أنه وضع مائة وستين كتابا في الجدل، وخالف أباه في تسع وعشرين مسألة، وأبوه خالف أبا الهذيل في تسع عشرة مسألة، ومن مؤلفاته: الجامع الكبير، ومن آرائه: القول بنظرية الأحوال، توفي (٣٢١هـ). راجع: فضل الاعتزال ص٣٠٤، الأعلام ٥/٢٣٠.

(٢) اللوح المحفوظ: قيل هو جسم نوراني كتب فيه القلم بإذن الله ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، ووردت فيه أخبار كثيرة، ونحن نؤمن به ولا يلزمنا البحث عن ماهيته وكيفية الكتابة فيه، ونحو ذلك. انظر: شرح البيجوري ٢/٨٢، ثم قارن: حاشية الفناري ٣/٧٧.

أي بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه (محفوظ في قلوبنا) أي بالألفاظ المخيلة مقروء (بألسنتنا) بالحروف الملفوظة المسموعة (مسموع بآذاننا) بذلك أيضا (غير حال فيها) أي مع ذلك ليس حالا في المصاحف ولا في القلوب والألسنة والآذان، بل هو معنى قديم قائم بذات الله ـ تعالى ـ يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه، ويحفظ بالنظم المخيل، ويكتب بنقوش وصور وأشكال موضوعه للحروف الدالة عليه؛ كما يقال:

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

القارئ وخلقه البارئ من الأصوات المتقطعة والحروف المنظمة، وأن معنى كونه متكلما: أنه موجد لتلك الأصوات والحروف[1]، وذهب (أبو على الجبائي) إلى أنه جنس غير الحروف[2] يسمع عند سماع الأصوات، ويوجد[3] بنظم الحروف وبكتبها، ويبقى عند الكتابة والحفظ، ويقوم باللوح المحفوظ، وبكل مصحف، وبكل لسان، ومع ذلك فهو واحد، ومعنى كونه متكلما: أنه موجد لتلك الأشكال في اللوح المحفوظ، وإن لم يقرأه قارئ.

التحقيق

(١) يقول القاضي عبد الجبار في ذلك: «اعلم أن جنس الكلام هو الصوت، فإذا وقع على وجه فهو كلام، هذا هو اختيار أبي هاشم». المحيط بالتكليف ص ٣١٢، وانظر: شرح الأصول الخمسة ص ٥٢٩، ٥٤٠، المغني ٧/٨، ٣١.

(٢) في (أ): (الحرف). قلت: فرق (الجبائي) بين: الحروف والأصوات، والكلام عنده: حروف تقارن الأصوات المتقطعة على مخارج الحروف، وليست هي أصواتا، ولذلك يقول في المكتوب والمحفوظ إنهما كلام، وإن لم يقارنهما الصوت. انظر: المغني ٧/٧، ٣٥ وما بعدها، الإرشاد ص ١١٠ ـ ١١٢، تبصرة الأدلة ١/٤٣٦، غاية المرام: للآمدي ص١٠٧، أضواء على الاقتصاد ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥، وانظر في الرد عليهم: الإنصاف ص ٩٤ ـ ٩٨، ١١٣ ـ ١٣٠.

(٣) في (ب): (ويوخذ).

النار جوهر محرق؛ يذكر باللفظ ويكتب بالقلم، ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا؛ [وتحقيقه]: أن للشيء وجودا في الأعيان، ووجودا في الأذهان ووجوداً في العبارة ووجودا في الكتابة، والكتابة تدل على العبارة، وهي على ما في الأذهان، وهو على ما في الأعيان، فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم [كما في قولنا: القرآن غير مخلوق]

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (وتحقيقه) إلى آخره: أي تحقيق هذا المقام على وجه يظهر به التمييز بين استعمال القرآن في المعنى القديم القائم بذات الباري ـ تعالى ـ واستعماله في الألفاظ المكتوبة بين الدفتين[١]. ومعنى وجود الشيء في الأعيان: أن هناك عينا هي ذاته[٢]. ومعنى وجود الشيء في الأذهان أن له صورة مرتقمة في الذهن كظل الشجرة[٣]، والمتكلمون ينكرون هذا الوجود[٤].

[قوله] (كما في قولنا: القرآن غير مخلوق) مثال لما في الأعيان.

التحقيق

(١) انظر: حاشية عصام الدين مع تعليق ولي الدين ص ١٨٦، حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٢٦٤، توضيح العقائد في علم التوحيد ص ١٠٠.

(٢) وجود الشيء في العيان: يعني وجود حقيقته في الخارج بالفعل، وهو الوجود الأصلي، الذي تترتب عليه الآثار وتظهر منه الأحكام، راجع: لوامع الأفكار (ق) ٢٣، حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ١٦٢، الحاشية الثانية ص ٦.

(٣) وهو المسمى بالوجود الظلي، ولا يتصور إلا في القوة الداركة. راجع: السابق ص١٤، ٧.

(٤) أنكر المتكلمون الوجود الذهني بمعنى وجود الأشياء أنفسها في الذهن، لا وجود صورها وأشباحها. وأثبته الحكماء وبعض المتكلمين. راجع في ذلك: السابق نفسه ص ١٤، ٧٢، شرح المقاصد ١/٣٨٣ ـ ٣٩١، شرح المواقف ١/٢٨٣ ـ ٢٩٥، ثم قارن: حاشية الشيخ بخيت على شرح الدردير ص ٥٥ ـ ٥٨ حيث قال عن المنكرين للوجود الذهني: «يلزمهم القول بالوجود الذهني من حيث لا يشعرون...»، وانظر: حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ١٨، محاضرات حول الموقف الخامس ص ١٩٧ ـ ١٩٨.

فالمراد: حقيقته الموجودة في الخارج، وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات فالمراد به: الألفاظ المنطوقة المسموعة؛ [كما في قولنا: قرأت نصف القرآن]، أو المخيلة؛ [كما في قولنا: حفظت القرآن]، أو الأشكال المنقوشة؛ [كما في قولنا: يحرم للمحدث مس القرآن]. ولما كان دليل الأحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه أئمة الأصول بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر [وجعلوه اسما للنظم والمعنى] جميعا؛ أي للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى. وأما الكلام القديم الذي هو صفة لله ـ تعالى ـ فذهب الأشعري إلى أنه يجوز أن يُسمع، [ومنعه الأستاذ أبو إسحاق الاسفرائيني، وهو اختيار

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (كما في قولنا: قرأت نصف القرآن) مثال للوجود في العبارة.

[قوله] (كما في قولنا: حفظت القرآن) مثال للوجود في الذهن.

[قوله] (كما في قولنا يحرم على المحدث[1] مس القرآن) مثال للوجود في الكتابة[2]. [قوله] (وجعلوه اسما للنظم والمعنى) أي المعنى القديم.

[قوله] (ومنعه الأستاذ أبو إسحاق)[3] أي لأن العادة لم تجر إلا بسماع

التحقيق

(١) كذا في (أ)، (ب)، (ج): (على المحدث).

(٢) راجع: الإنصاف للباقلاني ص ٨٨ ـ ٨٩، حاشية الشيخ يس ص ٧٣.

(٣) أبو إسحاق الإسفراييني: هو إبراهيم بن محمد الإسفراييني، أبو إسحاق، ركن الدين، فقيه، شافعي، متكلم، أصولي. نشأ في إسفرايين (بين نيسابور وجرجان) ثم خرج إلى نيسابور، وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرس فيها، ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق فاشتهر، ارتحل في الحديث، وسمع مع: أبي بكر الإسماعيلى، وغيره. وحدث عنه: أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري، وغيرهما. من مؤلفاته: (الجامع في أصول=

الملفوظات، وأن القدرة إنما من شأنها أن تتعلق بالممكنات لا بغيرها كاجتماع الضدين، فإنا[1] وإن كنا نقول: إنه ـ تعالى ـ قادر على جمعهما[2] لكن ليس من شأن[3] القدرة أن تتعلق بذلك[4]، والحق قول (الأشعري)[5]، فالله على كل شيء قدير، وله أن يفعل ما يشاء، ولا حاجة إلى صرف الكلام عن ظاهره[6].

التحقيق

= الدين. خمس مجلدات). توفي بنيسابور سنة (٤١٨هـ ـ ١٠٢٧م). انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/٣٥٣، الأعلام ١/٦١.

(١) أول (ق) ٣٠ في (ب).

(٢) في (أ)، (ب): (جمعها).

(٣) (ب) بدون (شأن).

(٤) قدرته ـ تعالى ـ لا تتعلق بالواجبات ولا بالمستحيلات، وإلا لزم تحصيل الحاصل أو قلب الحقائق، ولا قصور في ذلك، خلافا لمن ظن أن عدم تعلقها بذلك قصور. راجع بالتفصيل: حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٠٣، شرح الدردير على الخريدة ص ٩٦، هوامش على العقيدة النظامية ص ١٧٤ ـ ١٧٧.

(٥) أي أن كلامه ـ تعالى ـ القديم يسمع. انظر: تبصرة الأدلة ١/٤٨٧.

(٦) اتفق جمهور الأشاعرة والماتريدية على التفرقة بين الكلام النفسي القديم، والنظم الشريف الدال على بعضه، لكن اختلفوا في الكلام النفسي القديم: هل يجوز سماعه أم لا؟ يقول النسفي في بحر الكلام (ق) ٩١ ـ ٩٢ «اختلف أهل القبلة في أن كلام الله مسموع أم لا؟ قال أبو الحسن الأشعري: إنه مسموع، وبه أخذ بعض المشايخ المتأخرين من أصحابنا، كالشيخ الإمام أبي القاسم الصفار...»، قال شارحه: «وقال أبو منصور الماتريدي من أصحابنا: أنه غير مسموع أصلا، ووقع لأبي منصور ما يخالف ذلك في كتاب التوحيد فقال: أنه يجوز سماع ما وراء الصوت. وهو قريب من مذهب الأشعري». قلت: وترتب على ذلك: الخلاف في الذي سمعه سيدنا موسى: هل سمع كلامه ـ تعالى ـ القديم مع أنه ليس بحرف ولا صوت؟ أم سمع صوتا دالا عليه؟ إلى الثاني ذهب جمهور الماتريدية؛ لتوهم استحالة سماع ما سوى الأصوات، وذهب الأشعري وكثير من=

الشيخ أبو منصور - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - فمعنى قوله - تعالى - ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان، فموسى - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - سمع صوتا دالا على كلام الله - تعالى - [لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم الكليم.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم الكليم): جواب ما يقال على قول (أبي منصور): إذ أريد بكلام الله - تعالى - المعنى القديم، وبسماعه فهمه من الأصوات المسموعة، أو أريد به: المنتظم من الحروف المسموعة من[1] غير اعتبار تعين[2] المحل: كلسان الملك أو النبي، فكل واحد منا يسمع ذلك، فما وجه اختصاص موسى - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - بأنه كليم الله؟ وحاصل الجواب: أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أكرم موسى فأسمعه[3]

التحقيق

= المحققين إلى أنه سمع كلامه - تعالى - القديم بلا صوت، مع أنه ليس بحرف ولا صوت، وقد حقق (القرافي) في الأجوبة الفاخرة ص ١٤٣، ٢٦٦ ـ ٢٧٠ إمكان سماع الكلام النفسي بغير حرف ولا صوت. وانظر في ذلك: الإنصاف: للباقلاني ص ٨٩، ١٢٩ ـ ١٣٠، الاقتصاد في الاعتقاد ٢/٢٥١ ـ ٢٥٤، تبصرة الأدلة ١/٤٨٧ ـ ٤٩٠، نهاية الإقدام ص ٣٦٦، غاية المرام: للآمدي ص١١٠، إشارات المرام ١٨١ ـ ١٨٣، محاضرات في العقيدة ص ١٤٥ - ثم انظر إبطال كون كلامه - تعالى - صوتا، وذلك في: غاية المرام للآمدي ص ١١٠ ـ ١١٢، السيف الصقيل مع تكملة الرد على النونية ص ٤٦ ـ ٥١، ٦٨ ـ ٧٩، ١٧٢، ١٩٦ ـ ١٩٩.

(١) أول (ق) ٤٠ في (أ).

(٢) في (ب): (لعين)، وفي (ج): (معنى).

(٣) في (أ)، (ج): (فأفهمه)، وما أثبته هو الموافق لقوله: (بصوت). قارن: إشارات المرام ص ١٨٣؛ ثم انظر: غاية المرام: للآمدي ص ١١٠.

فإن قيل: لو كان كلام الله ـ تعالى ـ حقيقة] في المعنى القديم، مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه؛ بأن يقال: ليس النظم المنزل المعجز المفصل إلى السور والآيات كلام الله ـ تعالى ـ والإجماع على خلافه، وأيضا المعجز المتحدي به هو كلام الله ـ تعالى ـ حقيقة، مع القطع بأن ذلك إنما يتصور في النظم المؤلف المفصل إلى السور، إذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة. قلنا: التحقيق أن كلام الله ـ تعالى ـ اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم، ومعنى الإضافة: كونه صفة الله ـ تعالى ـ وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات، ومعنى الإضافة: أنه مخلوق لله ـ تعالى ـ ليس من تأليفات المخلوقين، فلا يصح النفي أصلا، ولا يكون الإعجاز والتحدي إلا في كلام الله ـ تعالى ـ

كلامه بصوت تولى تخليقه من غير كسب لأحد من خلقه، فخص[1] باسم الكليم، وأجيب ـ أيضا ـ بأنه خص به لما سمعه من جميع الجهات على خلاف المعتاد.

[قوله] (**فإن قيل: لو كان**[2] **كلام الله ـ تعالى ـ حقيقة**) إلى آخره: منشؤه ما[3] مر من أن كلام الله ـ تعالى ـ غير مخلوق، بل معنى قديم قائم بذاته ـ تعالى ـ فهو حقيقة فيه[4]، مجاز في النظم المؤلف الدال عليه حذرا من الاشتراك.

(١) في (أ): (فحضر). راجع: الإنصاف ص ٩٠ ـ ٩١، الأجوبة الفاخرة ص ٢٦٩.

(٢) (ب) بدون (لو كان).

(٣) أول (ق) ٣٢ في (ج).

(٤) (ج) بدون (فيه). وعلى هامش (ج): «لعله في المعنى القديم».

وما وقع في عبارة المشايخ من أنه مجاز فليس معناه أنه غير موضوع للنظم المؤلف، بل معناه: أن الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس، وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك إنما هو باعتبار دلالته على المعنى، فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية. [وذهب بعض المحققين] إلى أن المعنى في قول مشايخنا: (كلام الله ـ تعالى ـ معنى قديم) ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه، بل في مقابلة العين، والمراد به: ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات، ومرادهم: أن القرآن [اسم للفظ والمعنى]، شامل

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وحاصل الجواب: إثبات الاشتراك بين النفسي واللفظي[1]، فلا يصح النفي أصلا، ويؤيده قوله بعد: (ووضعه[2] لذلك إنما هو باعتبار دلالته على المعنى).

[قوله] (وذهب بعض المحققين) هو القاضي (عضد الدين)[3].

[قوله] (اسم للفظ والمعنى) أورد عليه[4]: أن كلامه ـ تعالى ـ إن كان

التحقيق

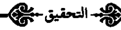
(١) «أي فكلام الله مشترك اشتراكا لفظيا، يطلق على كل من النظم والصفة إطلاقا حقيقيا لوضعه له في اللغة». حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١١٤، وانظر: غاية الوصول ص٩٣، وقارن: غاية المرام: للآمدي ص١٠٨، هوامش على العقيدة النظامية ص٢٦١ ـ ٢٦٣.

(٢) في (أ): (وضعه).

(٣) حاصل رأي الإيجي في كلامه ـ تعالى ـ والذي أودعه في رسالة مستقلة: أن «جعل الشيخ أبو الحسن في رأي العضد وشارحه كلامه ـ تعالى ـ القديم شاملا لمدلول الألفاظ والألفاظ جميعا، دون أن يستلزم ذلك ترتيبا زمانيا بين العبارات والحروف...». قضية الصفات الإلّهية ص ١٨١، وانظر: شرح المواقف ٨٥/٣ وما بعدها، هوامش على العقيدة النظامية ص ٢٦٧ ـ ٢٧٥، محاضرات حول الموقف الخامس ص ٢٦٥ ـ ٢٦٩.

(٤) (ج) بدون (عليه). انظر: حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٢٦٧.

اسما لذلك الشخص القائم بذاته ـ تعالى ـ يلزم أن لا يكون ما قرأناه كلامه ـ تعالى ـ بل مثله[(١)]، مع أنا نقطع بأن ما يقرأه كل منا هو القرآن المنزل بلسان سيدنا[(٢)] جبريل ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ، وإن كان اسما للنوع القائم[(٣)]: يلزم أن يكون إطلاقه على ذلك الشخص[(٤)] بخصوصه مجازا[(٥)]، فيصح نفيه عنه[(٦)] حقيقة، وهو باطل. وإن جعل وضعه[(٧)] من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص، كما في وضع أسماء الإشارة، يلزم أن يوصف كلامه ـ تعالى ـ بالحدوث أيضا حقيقة، لأنه صادق حينئذ حقيقة على ما يقرؤه كل منا[(٨)]، وذلك باطل أيضا؛ فلا مخلص إلا بأن يجعل مشتركا بين النوع وبين ذلك[(٩)] الفرد



(١) «ضرورة أنه ليس ذلك الشخص، فإن الأعراض تتشخص بتشخص المحل». السابق نفس الصفحة.

(٢) (ب)، (ج) بدون (سيدنا).

(٣) أي «الألفاظ المخصوصة، مع قطع النظر عن خصوصية المحل». السابق نفس الصفحة.

(٤) «أي الفرد الذي رتبه الله ـ تعالى ـ بنفسه». رسالة: حسن البيان في إزالة بعض شبه وردت على القرآن: للشيخ/ محمد بخيت المطيعي: بذيل: حاشيته على شرح الدردير ص٢٠٨، وانظر: جامع التقارير ص ٢٦٧.

(٥) «أي لكونه استعمال اللفظ في غير ما وضع له». حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٦٧.

(٦) أي «فيصح نفي كونه كلامه الله ـ تعالى ـ عن ذلك الفرد». حسن البيان ص ٢٠٩.

(٧) في (أ): (وصفه). ومراده: أنه «إن كان موضوعا لكل واحد من الأفراد بالوضع العام بواسطة مفهوم كلى...». السابق نفس الصفحة.

(٨) وذلك «لتحققه في بعض أفراده الحادثة، أعني الجزئيات القائمة بذوات القراء، وقد فرضنا كلامه ـ تعالى ـ أزليا». السابق نفسه.

(٩) في (أ): (وذلك بين). ومراده: أنه «اسم له يعني المؤلف المخصوص، لا من حيث تعيين المحل، فيكون واحدًا نوعيا، وكل ما يقرؤه قارئ نفسه لا مثله، وكذا الحكم=

لهما، وهو قديم، لا كما زعمت الحنابلة من قدم اللفظ المرتب الأجزاء، فإنه بديهي الاستحالة؛ للقطع بأنه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله إلا بعد التلفظ بالباء، بل بمعنى أن اللفظ القائم بالنفس [ليس مرتب الأجزاء في نفسه] كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الأجزاء، وتقدم البعض على البعض والترتب إنما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الآلة، وهذا هو معنى قولهم: المقروء قديم والقراءة حادثة. وأما القائم بذات الله ـ تعالى ـ فلا ترتب فيه، حتى أن من سمع كلامه ـ تعالى ـ سمعه غير مرتب الأجزاء لعدم احتياجه إلى الآلة، هذا حاصل كلامهم؛ [وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف] من الحروف المنطوقة أو المخيلة المشروطة وجود بعضها بعدم البعض،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الخاص كما مر ـ.

[قوله] (**ليس مرتب الأجزاء**) استشكل الفرق بين قيام علم وعمل ونظائرهما[1] إذ لا فرق إلا بترتب الأجزاء. [قوله] (**وهو جيد لمن يتعقل لفظا**

التحقيق

= في كل شعر وكتاب نسب إلى مؤلفه». قضية الصفات الإلَهية ص ١٨٣ ـ وقد يجاب: بأن «تشخص الأعراض بتشخص المحال مذهب الفلاسفة، والمتكلمون لا يقولون بذلك». حسن البيان ص ٢٠٩، وانظر: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٦٨.

(١) في (أ): (ونظائره). وحاصل الجواب على ما قيل: إن ترتيب الحروف والألفاظ ضروري أن يقال: الضروري: هو الترتيب الوضعي والهيئة التأليفية للكلام، لكنا نمنع الترتيب بمعنى تعاقبها في الوجود، لأنه يؤدي إلى الحدوث. قضية الصفات ص ١٨٠ ـ ١٨٢ باختصار.

ولا من الأشكال المرتبة الدالة عليه، ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ إلا كون صور الحروف مخزونة ومرتسمة في خياله؛ بحيث إذا التفت إليها كان كلاما مؤلفا من ألفاظ مخيلة أو نقوش مرتبة، وإذا تلفظ كان كلاما مسموعا.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

قائما بالنفس غير مؤلف) لا استحالة[1] في ذلك، وقياس الغائب على الشاهد غير مفيد[2].

** ** **

التحقيق

(١) في (أ): (لاستحالة). أي لا استحالة في ترتب كلامه ـ تعالى ـ النفسي، لأن «الكلمات الأزلية ليست صفته ـ تعالى ـ القائمة بذاته ـ تعالى ـ»، بل كلامه ـ تعالى ـ «هو المعاني المعلومة والكلمات التي ذكرها ورتبها الله ـ تعالى ـ في علمه الأزلي، بصفة الله الأزلية، التي هي مبدأ تأليفها وترتيبها». حسن البيان ص ٢٠٩، قضية الصفات ص ١٨٤.

(٢) لأن «عدم تحقق الترتيب بغير الزمان فينا لا يدل على عدم تحققه في حقه ـ تعالى ـ ألا ترى أن الحركات الفلكية مع بداهة تعاقبها وأنها غير قارة؛ ذهب المتكلمون إلى أنها تجتمع مرتبة باعتبار الوجود في نفس الأمر والوجود العلمي...». حسن البيان ص ٢١٠.

(والتكوين): وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والإيجاد والإحداث والاختراع ونحو ذلك، [ويفسر بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود] (صفة) لله ـ تعالى ـ لإطباق العقل والنقل على أنه خالق للعالم ومكون له، وامتناع إطلاق اسم المشتق على الشيء من غير أن يكون مأخذ الاشتقاق وصفا له قائما به. (أزلية) لوجوه: الأول: أنه يمتنع قيام الحوادث بذاته ـ تعالى ـ لما مر. الثاني: أنه وصف ذاته ـ تعالى ـ في كلامه الأزلي بأنه الخالق، فلو لم يكن في الأزل خالقا لزم الكذب أو العدول إلى المجاز؛ أي الخالق فيما يستقبل، أو القادر على الخلق، من غير تعذر الحقيقة، على أنه لو جاز إطلاق الخالق عليه بمعنى

[صفة التكوين]

[قوله] (ويفسر بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود) المراد مبدأ هذا الإخراج لا نفسه؛ لأنه وصف إضافي كما في سائر العبارات: كالخلق، والتخليق، والفعل، ونحوها[1].

(١) أي أن صفة التكوين عند القائلين بها: مبدأ وَمنشأ للأفعال، وليست عين هذه الأفعال الحادثة التي تساوق معقولاتها الحادثة. وقوله: «ويفسر بإخراج...» إلخ: يفهم منه أن التكوين إضافة. والتكوين: صفة زادها الماتريدية على الصفات السبع المشهورة مغايرة للإرادة والقدرة، وقالوا: هي صفة قديمة قائمة بذاته ـ تعالى ـ بها الإيجاد والاعدام، أما القدرة فهي عندهم: صفة من شأنها صحة التأثير والإيجاد عن الفاعل. بينما ذهب الأشاعرة إلى أن التأثير في الممكنات يكون بإضافة القدرة القديمة إلى المقدورات، فليس في الأزل إلا مبدأ الإيجاد والإشقاء والإسعاد وغير ذلك، ولا دليل على صفة=

القادر على الخلق [لجاز إطلاق كل ما يقدر هو عليه] من الأعراض.
الثالث: أنه لو كان حادثا فإما بتكوين آخر، [فيلزم التسلسل]، وهو محال، ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (**لجاز إطلاق كل ما يقدر هو عليه**) المراد: لجاز إطلاق كل اسم مشتق مقدر[1] هو على مأخذ اشتقاقه: كالمسوِّد والمحمر. وجوابه: أن ذلك الجواز إن أريد به العقلي فمسلم، ولا مانع. أو الشرعي فممنوع، لتوقفه على الإذن وعدم الإيهام[2].

[قوله] (**فيلزم التسلسل**): جوابه: أنه يجوز أن يكون تكوين التكوين عين التكوين، بمعنى أنه ليس وصفا حقيقيا زائدا عليه كما في[3] نظائره من: بقاء

التحقيق

= أخرى سوى القدرة والإرادة. وذهب الماتريدية إلى أن صفات الأفعال (التكوين) قديمة، بينما ذهب الأشاعرة إلى أن صفات الأفعال (تعلقات حادثة لصفة القدرة القديمة)، فهي حادثة. قيل: والنزاع حقيقي؛ وهو مفاد المحققين، وقيل: لفظي، فالأشعري نظر لنفس الأفعال؛ وهي هنا: تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة، بينما نظر الماتريدي لمبدع الأفعال ومنشئها، وهو الله ـ تعالى ـ وهو قديم، فلا خلاف. راجع: مطالع الأنظار ص ٥٠٠ ـ ٥٠١، شرح الخيالي على النونية ص ٢٠٨، إشارات المرام ص ٢١٤ وما بعدها، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٥ ـ ١٦، حاشية الأمير على الجوهرة ص ٧٩، شرح الدردير على الخريدة مع حاشية الشيخ بخيت ص ١١١ ـ ١١٤، هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد ص ١١ ـ ٢٣، محاضرات حول الموقف الخامس ص ٢٩٧.

(١) في (ج): (يقدر).
(٢) في (أ): (الإبهام)، وفي (ب): (الالهام).
(٣) أول (ق) ٤١ في (أ).

[ويلزم منه: استحالة تكون العالم]، مع أنه مشاهد. وإما بدونه، فيستغني الحادث عن المحدث والإحداث فيه تعطيل الصانع. الرابع: أنه لو حدث لحدث إما في ذاته فيصير محلا للحوادث أو في غيره كما ذهب إليه [أبو الهذيل]: من أن تكوين كل جسم قائم به، فيكون كل جسم خالقا أو مكونا لنفسه، ولا خفاء في استحالته. ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

البقاء، ووجود الوجود، وغيرهما[1]، وبالجملة: ما تكرر نوعه يجب كونه اعتباريا[2].

[قوله] **(ويلزم منه)** أي من لزوم التسلسل المحال **(استحالة تكون العالم)** لتوقفه على التكوين الملزوم لذلك التسلسل المحال.

[قوله] **(أبو الهذيل)**: هو[3]: ابن حمدان العلاف، شيخ المعتزلة، أخذ

التحقيق

(١) وهذا الجواب على فرض أن التكوين أمر وجودي، لكن الحق أنه أمر اعتباري، فلا تسلسل، لأن التسلسل إنما يجري في الأمر الوجودية. راجع: توضيح العقائد في علم التوحيد ص ٩٥، ثم قارن: شرح معالم أصول الدين ص ٤٧٧.

(٢) أي ولا تسلسل في الأمور الاعتبارية. محاضرات حول الموقف الخامس ص ٢٧٥.

(٣) أبو الهذيل (١٣١ ـ ٢٣٥هـ) (٧٤٩ ـ ٨٤٩م):

هو: محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، المعروف بالعلاف، (أبو الهذيل)، من شيوخ البصريين في الاعتزال، أخذ الكلام عن بشر بن سعيد، وأبي عثمان الزعفراني: صاحبي واصل بن عطاء، وهو أول منشئ للاعتزال الفلسفي المؤسس على الاطلاع الواسع، من تلامذته: جعفر بن حرب، والوزير بن أبي داود. راجع في ترجمته وآرائه: فضل الاعتزال ص ٢٥٤ ـ ٢٦٣، ضحى الإسلام ٣/٩٨، أبو الهذيل العلاف أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة: للدكتور/ على مصطفى الغرابي، ثم انظر: تبصرة الأدلة ١/٤٩٢.

[ومبنى هذه الأدلة: على أن التكوين صفة حقيقية] كالعلم والقدرة،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الاعتزال عن (عثمان بن خالد الطويل)[1] عن (واصل)[2].

[قوله] **(ومبنى هذه الأدلة)** فيه تغليب؛ لأن ثالثها ليس مرادا[3]. ووجه ابتناء[4] ما عداه: أما الأول: فلأن الذي يمتنع قيامه بذاته ـ تعالى ـ هو الموجود بعد العدم، بخلاف ما لا وجود له وتجدد، كالإضافات[5] والسلوب[6]، [ككونه][7] موجودا مع العالم بعد أن لم يكن معه، وغير موجود مع كل

التحقيق

(١) عثمان بن خالد الطويل: كنيته أبو عمرو، هو الذي بعثه واصل إلى أرمينية، فأجابه خلق كثير، وهو من الطبقة الخامسة من طبقات المعتزلة. راجع: باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين: لأبي القاسم البلخي ص٦٧، فضل الاعتزال ص٢٥١.

(٢) واصل (٨٠ ـ ١٣١هـ) (٦٩٩ ـ ٧٤٨م):
هو: واصل بن عطاء الغزال، أبو حذيفة، نشأ في المدينة، ورحل إلى البصرة، وفيها تتلمذ على الحسن البصري، وهو المؤسس الأول لفرقة المعتزلة، من مؤلفاته: طبقات المرجئة، المنزلة بين المنزلتين. انظر في ترجمته وآرائه: باب ذكر المعتزلة ص٦٤ ـ ٦٨، فضل الاعتزال ص ٢٣٤ ـ ٢٤١، سير أعلام النبلاء ٥/٤٦٤، ينابيع الفكر الإسلامي وعوامل تطوره ص ٣٩ ـ ٤٠.

(٣) إذ مبناه: لزوم الكذب أو المجاز في خبره ـ تعالى ـ ولا اختصاص بكونه حادثا، بل يعم الحادث والمتجدد، وقيل: ليس مبناه ما ذكر. راجع بالتفصيل: حاشية عصام الدين ص ١٩١، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٧١.

(٤) في (ب) (انتفا).

(٥) في (أ) (الاضافات).

(٦) أول (ق) ٣١ في (ب).

(٧) (أ)، (ب)، (ج): (للونه)، وهو خطأ.

و[المحققون من المتكلمين على أنه من الإضافات والاعتبارات العقلية]؛ مثل كون الصانع ـ تعالى وتقدس ـ قبل كل شيء ومعه، وبعده، ومذكورًا بألسنتنا، ومعبودا لنا، ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

حادث عند عدمه[1].

[قوله] (**على أن التكوين صفة حقيقية**) هو قول الشيخ (أبي منصور) وأتباعه[2]، (و) أما (**المحققون من المتكلمين**) فعلى (**أنه من الإضافات والاعتبارات العقلية**)[3]؛ إذ الصفات ثلاثة أقسام[4]: حقيقية محضة[5]؛ كالوجود والحياة. وحقيقية ذات إضافة؛ أي لها تعلق بالغير وإضافة إليه:

التحقيق

(١) حاصل ما ذكره أنه: «لا يلزم قيام الحوادث بذاته ـ تعالى ـ إلا إذا كانت تلك الصفات الحادثة المتصف بها وجودية كالبياض والسواد ونحوهما، وأما إذا كانت الصفات الحادثة المتصف بها اعتبارية ـ أي لا وجود لها في الخارج ولا ثبوت ـ فلا يلزم قيام الحوادث بذاته، لأن الأمر العدمي الاعتباري لا يقوم بشيء». حاشية الصاوي على شرح الخريدة ص ٥٣، وانظر: غاية الوصول ص ١٥٤، جهود سعد الدين التفتازاني في الإلهيات ص ١٨١ وما بعدها، محاضرات حول الموقف الخامس ص ٨٨ ـ ٨٩.

(٢) انظر: إشارات المرام ص ٢١٩، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ٢٢، ٢٤.

(٣) أي أنه مجرد إضافة القدرة إلى المكون بها. هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٩، وانظر: المحصل: للرازي ص ١٨٦، ١٨٧، هوامش على العقيدة النظامية ص ١٧١.

(٤) على هامش (ب) (مبحث الإضافات ثلاثة أقسام). انظر: تحريرات وتقريرات (ق) ٩٠، اللمعة: للحلبي المذاري ص ٦٢ ـ ٦٣.

(٥) «وهي الصفة الموجودة في الخارج، التي لا تتعلق بشيء غير موصوفها: محسوسة كانت: كالبياض، أو معقولة: كالحياة». السابق نفسه ص ٦٣.

ويميتنا ويحيينا، ونحو ذلك، والحاصل في الأزل هو [مبدأ التخليق والترزيق] والإماتة والإحياء وغير ذلك، ولا دليل على كونه

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

كالعلم والقدرة(١). وإضافة محضة(٢)؛ كالمعية والقبلية وصفات السلب(٣). ولا يجوز بالنسبة إلى ذاته ـ تعالى ـ التغير في الأول مطلقا، ولا في الثاني نفسه(٤)، ويجوز في تعلقه(٥)، وأما الثالث: فيجوز التغير فيه مطلقا(٦).

[قوله] (**مبدأ التخليق والترزيق**) هو(٧): القدرة والإرادة(٨).

التحقيق

(١) وإضافة القدرة لاحقة، وإضافة العلم لازمة. راجع: السابق نفسه.

(٢) أي نسب لا وجود لها في خارج الأعيان. حواش على شرح الكبرى ص ٢١٤.

(٣) صفات السلب عدمية، أي مفهومها عدم شيء، فهي تنفي عنه ـ تعالى ـ ما لا يليق به، وليس المراد بكونها سلبية: أنها منفية عنه ـ تعالى ـ وإلا لثبت له نقائضها، بل العقل لا يصدق بانتفائها بحيث يثبت نقيضها. راجع: حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٣١، ٩٥.

(٤) لأن تغيرها يعني سلبها عنه ـ تعالى ـ في بعض الأوقات، وهو محال، خلافا للكرامية. راجع: مطالع الأنظار ص ٤٣٢ ـ ٤٣٣، حاشية الفناري على شرح المواقف ٣/٣١.

(٥) في (أ): (من تعلقه). والتعلق أمر اعتباري عدمي، فلا يلزم من تغيره تغير الصفة أو الذات أو قيام الحوادث بذاته ـ تعالى ـ. راجع: مطالع الأنظار ص ٤٣٢ ـ ٤٣٣

(٦) فتحصل أن: «التغير في الصفات الإضافية وفي الإضافات اللازمة للصفات الحقيقية جائز دون الصفات الحقيقية؛ سواء كانت ذات إضافة أم لا، فإنها قديمة لا تتغير ولا تتبدل». لوامع الأفكار (ق) ٩٥، وانظر: محاضرات حول الموقف الخامس ص ١٠٣.

(٧) في (أ)، (ج): (وهو).

(٨) أي لا يبعد أن الحاصل في الأزل إنما هو أمرٌ وراء التكوين، هو منه بمثابة المبدإ والمنشإ، ولا استحالة في أن يكون هذا المبدأ وهذا المنشأ هو صفة القدرة، وهي وإن كان نسبتها إلى وجود الممكن وعدمه سواء، لكن مع انضمام الإرادة يتخصص أحد الجانبين. راجع: شرح الدردير على الخريدة ص ١١٤، محاضرات حول الموقف الخامس ص ٢٩٨.

ـ أي التكوين ـ صفة أخرى سوى القدرة والإرادة، فإن القدرة وإن كانت نسبتها إلى وجود المكون وعدمه على السواء؛ لكن مع انضمام الإرادة يتخصص أحد الجانبين. ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بأنه لا يتصور بدون المكون، كالضرب بدون المضروب، فلو كان قديما لزم قدم المكونات وهو محال، أشار إلى الجواب بقوله (وهو) أي التكوين (تكوينه ـ تعالى ـ للعالم ولكل جزء من أجزائه، لا في الأزل، بل لوقت وجوده على حسب علمه وإرادته) فالتكوين باق أزلا وأبدا، والمكون حادث بحدوث التعلق؛ كما في العلم والقدرة وغيرها من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم تعلقاتها؛ لكون تعلقاتها حادثة، وهذا تحقيق ما يقال: إن وجود العالم إن لم يتعلق بذات الله ـ تعالى ـ أو صفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء تحقق الحوادث عن الموجد، وهو محال؛ وإن تعلق فإما أن يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم؛ وهو باطل، أو لا، فليكن التكوين أيضا قديما مع حدوث المكون المتعلق به، [وما يقال]: من أن القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (وما يقال) إلى آخره: جواب عن استدلال القائلين بحدوث التكوين، وحاصله: منع الملازمة[1] في قولهم: لو كان قديما لزم قدم المكونات[2].

التحقيق

(١) أول (ق) ٣٣ في (ج).

(٢) في (ج): (الملونات) وهو خطأ. «أي لا نسلم أنه لو قدم التكوين قدم المكونات، كيف والقول بتعلق وجود المكونات قول بحدوثها؟ إذ القديم: ما لا يتعلق وجوده بإيجاد شيء آخر...». حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٧٣.

بحدوثه؛ إذ القديم: ما لا يتعلق وجوده بالغير، والحادث: ما يتعلق وجوده به؛ ففيه نظر، لأن هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما يقول به الفلاسفة، وأما عند المتكلمين: فالحادث ما يكون لوجوده بداية؛ أي يكون مسبوقا بالعدم، والقديم بخلافه، ومجرد تعلق وجوده بالغير [لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى] لجواز أن يكون محتاجا إلى الغير، صادرا عنه، دائما بدوامه؛ كما ذهب إليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات كالهيولى مثلا. نعم إذا أثبتنا صدور العالم عن الصانع [بالاختيار] دون الإيجاب، [بدليل لا يتوقف على حدوث العالم] كان القول بتعلق وجوده

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى) هو كون الشيء لوجوده ابتداء، وهو مسبوق بالعدم.

[قوله] (بالاختيار)[1] أي لا بالإيجاب[2] الذي ذهب إليه الفلاسفة[3].

[قوله] (بدليل لا يتوقف على حدوث العالم) احترازا عن دليل يتوقف

التحقيق

(١) الاختيار: حقيقة تستلزم استواء الأمور بالنسبة إليه، بحيث لا غرض له يبعثه لأحدها دون الباقي. والمؤثر: إن صحّ منه الفعل والترك: فهو الفاعل المختار، وإن لم يصح منه الترك: فهو الموجب بالذات، وهذا الموجب: إن توقف تأثيره على وجود شرط وانتفاء مانع: فهو الطبيعة، وإن لم يتوقف فهو العلة. راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٣٦٦، حاشية الأمير على الجوهرة ص٨٠، ثم قارن: حاشية الشيخ بخيت ص٣٣ ـ ٣٧، ٦٨ ـ ٧٢.

(٢) في (أ)، (ب): (أي بالإيجاب).

(٣) يقول الفارابي عن واجب الوجود: «ووجود الأشياء عنه لا عن جهة قصد منه يشبه قصودنا، ولا يكون له قصد الأشياء...». عيون المسائل ص ١٣٤، وانظر: نصوص الكلم على فصوص الحكم ص ٢٠٠، شرح معالم أصول الدين ص ٣٦٧ ـ ٣٧٤.

بتكوين الله ـ تعالى ـ قولا بحدوثه، [ومن ههنا] يقال: إن التنصيص على كل جزء من أجزاء العالم إشارة إلى الرد على من زعم قدم بعض الأجزاء كالهيولى، وإلا فهم إنما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم؛ لا بمعنى عدم تكونه بالغير، والحاصل: أنا لا نسلم أنه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون، [وأن وزانه] معه كوزان الضرب مع المضروب؛

على حدوث العالم لاستلزامه الدور، فإنه حينئذ يكون إثبات حدوثه متوقفا على إثبات صدوره بالاختيار، وإثبات صدوره بالاختيار متوقفا على إثبات حدوثه، فيلزم الدور.

[قوله] (ومن ههنا) إلى آخره: أي من أجل أن الحادث: ما لوجوده بداية، والقديم: بخلافه، يقال: إن التنصيص على كون[1] كل جزء من أجزاء العالم إنما يصلح للإشارة إلى[2] الرد على الفلاسفة القائلين بقدم بعض أجزاء العالم ـ كالهيولى مثلا ـ إذا فسرنا [الحادث][3]: بالمسبوق بالعدم، والقديم بخلافه، ليكون نفيا لقولهم بقدمها، فإنهم قائلون بقدمها بمعنى: عدم المسبوقية بالعدم[4]، لا بمعنى عدم تعلق وجودها[5] بالغير.

[قوله] (وأن وزانه) عطف على (أنه لا يتصور التكوين).

التحقيق

(١) (ج) بدون: (كون)، وفي (أ): (تكوين).
(٢) في (أ): (للإشارة على).
(٣) في (أ)، (ب)، (ج): (الحدوث)، وهو لا يوافق سياق الكلام.
(٤) سبق الكلام على ذلك في الكلام على وجوده ـ تعالى ـ وقدمه. وانظر: حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٢٧٤.
(٥) أول (ق) ٤٢ في (أ).

فإن الضرب صفة إضافية لا يتصور بدون المتضايفين؛ أعني الضارب والمضروب، والتكوين صفة حقيقية هي مبدأ الإضافة التي هي إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، لا عينها، حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشايخ لكان القول بتحققها بدون المكون مكابرة وإنكارا للضروري، [فلا يندفع بما يقال] من أن الضرب عرض مستحيل البقاء فلابد، لتعلقه بالمفعول ووصول الألم إليه من وجود المفعول معه؛ [إذ لو تأخر لانعدم هو]، بخلاف فعل الباري - تعالى - فإنه أزلي واجب الدوام يبقى إلى وقت وجود المفعول. [(وهو غير المكون عندنا)]؛

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (فلا يندفع بما يقال) إلى آخره: وجه عدم الاندفاع به[1]: أنه يشتمل على أن التكوين فعل الله - تعالى - بمعنى الإخراج من العدم إلى الوجود، وأنه أزلي، وذلك لا ينفي تحقق النسبة بدون المنتسبين، ثم إن كون الفعل المذكور أزليا ممنوع؛ إنما الأزلي: الصفة التي هي مبدأ الفعل[2].

[قوله] (إذ لو تأخر) أي وجود المفعول أي المضروب في الزمن عن وجود الضرب (لانعدم هو) أي الضرب، لكونه عرضا لا يبقى زمنين، فلا يؤثر بعد عدمه.

[قوله] (وهو غير[3] المكون عندنا): كلام مستأنف أشار به إلى رد ما نقل عن (الأشعري) من[4] أن التكوين عين المكون، ولما كان هذا بظاهره

التحقيق

(١) أي وجه عدم اندفاع ما استدلوا به على حدوث التكوين.

(٢) راجع: حاشية الخيالي وملا أحمد الجندي ص ١٣٣، زبدة العقائد النسفية ص ٣١.

(٣) (ب) بدون (غير).

(٤) (ج) بدون (من).

لأن الفعل يغاير المفعول]؛ بالضرورة كالضرب مع المضروب، والأكل مع المأكول، ولأنه لو كان نفس المكون لزم أن يكون مكونا مخلوقا

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

فاسد اللوازم التي ذكرها الشارح، نبه على المراد بقوله بعد: (فإن من قال: التكوين عين المكون) إلى آخره[1].

[قوله] **(لأن الفعل يغاير المفعول)** اعترض بأن هذا الاستدلال لا ينطبق على المدعى، لأن المدعى أن التكوين مبدأ الفعل لا نفس الفعل، ولو سلم أنه [نفس][2] الفعل لم يكن غيرا بالمعنى الاصطلاحي لعدم انفكاكه، ولو سلم أنه غير لكان غير الفاعل أيضا، فيلزم كون الصفة غير الذات. وأجيب: بأن الكلام إلزامي، فإن القائل بأن التكوين عين المكون [ينفي][3] كون

التحقيق

(١) يقول الإمام النسفي في (التمهيد لقواعد التوحيد ص ١٩١): «التكوين غير المكون، وقول أكثر المعتزلة، وجميع النجارية، والأشعرية: إن التكوين والمكون واحد قول محال»؛ ثم استدل على بطلان مذهب مخالفي الماتريدية بما حاصله: أن القول بعينيتهما يستلزم نفي كونه ـ تعالى ـ خالقا للعالم، ويستلزم بالتالي تعطيله ـ تعالى ـ، وهي كاللوازم الفاسدة المشار إليها. وحاصل الجواب: أن مراد الأشاعرة من قولهم (التكوين عين المكون) أن الإيجاد أمر اعتباري ذهني فقط، لا أمرا خارجيا عينيا، ويدفع الإمام الرازي ذلك بقوله: «القائلون بأن التكوين نفس المكون قالوا: معنى كونه ـ تعالى ـ خالقا رازقا محييا مميتا ضارا نافعا: عبارة عن نسبة مخصوصة وإضافة مخصوصة؛ وهي تأثير قدرة الله ـ تعالى ـ في حصول هذه الأشياء. وأما القائلون بأن التكوين غير المكون فقالوا: معنى كونه خالقا رازقا ليس عبارة عن الصفة الإضافية فقط، بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة إضافية». التفسير الكبير ١/١١٥، وانظر: شرح المقاصد ٤/١٧٢، شرح الخيالي على النونية ص ٢٠٩، حاشية الفناري على شرح المواقف ٣/٩٣، حاشية عصام الدين ص ١٩٣.

(٢) زيادة يقتضيها السياق، ليست في نسخ المخطوط.

(٣) في (أ)، (ب)، (ج): (يبقى).

بنفسه؛ ضرورة أنه مكون بالتكوين الذي هو عينه؛ [فيكون قديما مستغنيا عن الصانع] وهو محال، وألا يكون للخالق تعلق سوى أنه [أقدم منه] وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه، وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا له، فلا يصح القول بأنه خالق العالم وصانعه؛ هذا خلف، وألا يكون الله ـ تعالى ـ مكونا للأشياء، ضرورة أنه لا معنى للمكون إلا من قام به التكوين، والتكوين إذا كان عين المكون: لا يكون قائما بذات الله ـ تعالى ـ وأن يصح القول بأن خالق سواد هذا الحجر أسود، وهذا الحجر خالق السواد، إذ لا معنى للخالق والأسود إلا من قام به

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

التكوين صفة حقيقية، ويقول: هو إضافة[1].

[قوله] **(فيكون قديما)** أي لأن وجوده من نفسه.

[قوله] **(مستغنيا عن الصانع)** أي في التكوين[2].

[قوله] **(أقدم منه)**: أي أسبق وجودا منه إن أريد بالقدم[3] المعنى اللغوي وهو: الزماني، أو أقوى قدما إن أريد المعنى الاصطلاحي: وهو الذاتي[4].

التحقيق

(١) راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٧٥.

(٢) وذلك لكون «العالم وكل جزء من أجزائه خالقا لنفسه، إذ حصوله بالخلق، وخلقه بنفسه». التمهيد لقواعد التوحيد ص ١٩٢.

(٣) في (ج): (بالعدم).

(٤) أول (ق) ٣٢ في (ب). سبق تعريف القدم الزماني والذاتي في مبحث (حدوث العالم)، ثم راجع في توضيح ما ذكره: التمهيد لقواعد التوحيد ص ١٩٣ ـ ١٩٦، تبصرة الأدلة ١/٤٩٨ ـ ٥١٨.

الخلق والسواد؛ [وهما واحد]، فمحلهما واحد، وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا. لكنه ينبغي للعاقل أن يتأمل في أمثال هذه المباحث، ولا ينسب إلى الراسخين من علماء الأصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة على من له أدنى تمييز، بل يطلب لكلامهم محملا صحيحا يصلح محلا لنزاع العلماء واختلاف العقلاء، فإن من قال التكوين عين المكون: أراد أن الفاعل إذا فعل شيئا فليس ههنا إلا الفاعل والمفعول، وأما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين والإيجاد ونحو ذلك: فهو أمر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل إلى المفعول، وليس أمرا محققا مغايرا للمفعول في الخارج، ولم يرد أن مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم المكون؛ فيلزم المحالات، وهذا كما يقال: إن الوجود عين الماهية في الخارج؛ بمعنى أنه ليس في الخارج للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر، حتى يجتمعان اجتماع القابل والمقبول؛ كالجسم والسواد، بل الماهية إذا كانت فتكوّنها هو وجودها، لكنهما متغايران في العقل؛ بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الماهية دون الوجود، وبالعكس، [فلا يتم إبطال هذا الرأي] إلا بإثبات أن تكوّن الأشياء

[قوله] (وهما) أي الخلق والسواد (واحد) أي لو كان الخلق عين المخلوق لكان السواد ـ مثلا ـ عين المخلوق، لأنه من المخلوقات، هو قائم بمحل، فيكون محله محلا للخلق أيضا، فيكون أسودًا ـ مثلا ـ وخالقا، إذ لا معنى للخالق إلا من قام به السواد والخلق.

[قوله] (**فلا يتم إبطال هذا الرأي**) هو أن التكوين عين المكون بالمعنى

وصدورها عن الباري تعالى يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والإرادة. والتحقيق: أن تعلق القدرة على وفق الإرادة بوجود المقدور لوقت وجوده إذا نسب إلى القدرة: يسمى إيجابا له، وإذا نسب إلى القادر: يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك، فحقيقته: كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته، ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الأفعال؛ كالترزيق والتصوير والإحياء والإماتة وغير ذلك إلى ما لا يكاد يتناهى. وأما كون كل من ذلك صفة حقيقية أزلية، فمما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر، وفيه تكثير للقدماء جدا وإن لم تكن متغايرة، [والأقرب ما ذهب إليه المحققون] منهم؛ وهو أن مرجع الكل إلى التكوين؛ فإنه وإن تعلق بالحياة يسمى إحياء، وبالموت إماتة، وبالصورة تصويرا، وبالرزق ترزيقا، إلى غير ذلك، فالكل تكوين، وإنما الخصوص بخصوصية التعلقات. (والإرادة صفة لله ـ تعالى ـ أزلية قائمة بذاته) كرر ذلك تأكيدا وتحقيقا لإثبات صفة قديمة لله ـ تعالى ـ تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت؛ لا كما زعمت الفلاسفة من أنه ـ تعالى ـ موجب بالذات لا فاعل بالإرادة والاختيار، والنجارية من أنه مريد بذاته لا بصفته، وبعض المعتزلة من أنه مريد بإرادة حادثة لا في محل، والكرامية من أن إرادته حادثة في ذاته.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الذي ذكره الشارح.

[قوله] (والأقرب ما ذهب إليه المحققون) إلى آخره: لأن فيه تقليلا للقدماء، لأن التعلق إضافة، والتعدد في الإضافة لا يوجب الكثرة.

والدليل على ما ذكرنا: الآيات الناطقة بإثبات صفة الإرادة والمشيئة لله ـ تعالى ـ مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به، وامتناع قيام الحوادث بذاته ـ تعالى ـ وأيضا نظام العالم ووجوده على الوجه الأوفق الأصلح دليل على كون صانعه قادرا مختارا، [وكذا حدوثه]؛ إذ لو كان صانعه موجبا بالذات للزم قدمه؛ ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة المستقلة.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (وكذا حدوثه) أي حدوث العالم دليل على كون صانعه مختارا[1].

** ** **

التحقيق

(١) إذ «لو كان تأثيره في وجود العالم على سبيل الإيجاب لزم ألا يتخلف العالم عنه في الوجود، فيلزم إما قدم العالم أو حدوثه» ـ تعالى ـ؛ وكلاهما باطل. شرح معالم أصول الدين ص ٣٦٧.

(ورؤية الله ـ تعالى ـ) [بمعنى الانكشاف التام بالبصر]، وهو معنى

[رؤيته ـ تعالى ـ]

[قوله] (الانكشاف التام بالبصر): أي لا بمعنى الإحاطة، ولا المقابلة في الجهة، ولا اتصال الأشعة[1]؛ ونبه بـ(الانكشاف) على أن الرؤية مصدر المبنى للمفعول[2]، لأن الانكشاف صفة المرئي[3]، وخرج بـ(التام): غيره، وهو الانكشاف حالة إغماض العين بعد الرؤية ـ كما بينه الشارح[4]ـ وبـ(البصر): رؤية القلب التي هي عبارة عن[5]: أمر يخلقه الله ـ تعالى ـ في القلب في المنام: وهو الرؤيا[6]، أو عن دوام استحضار صفاته[7] ـ تعالى ـ بصفات الجلال ونعوت الإكرام، وهو المسمى عند الصوفية بمقام الشهود[8].

(١) قال في (غاية الوصول شرح لب الأصول ص ١٥٥): «النظر إليه ـ تعالى ـ بأن ينكشف لنا انكشافا تاما، بأن يُرى بنور الأعين زائدا على نور العلم. أو بأن يخلق لنا علما به عند توجه الحاسة له عادة، منزها عن المقابلة والجهة والمكان»، وانظر: لوامع الأفكار (ق) ١٠٨، إحكام الدلالة على تحرير الرسالة ٤٨/١، ٧٩/٢، ٤٧/٤، ١٥٧، اليواقيت والجواهر للشعراني ١١٩/١، الاقتصاد في الاعتقاد مع تعليق د/ مصطفى عمران ١٧٠/٢ ـ ١٧١.

(٢) أي بمعنى كونه ـ تعالى ـ مرئيا.

(٣) أي كون الشخص رائيا: صفة الفاعل.

(٤) انظر: في العقيدة الإسلامية: للدكتور/ صلاح عبد العليم ص ١٩٦ ـ ٢٠٠.

(٥) (ج) بدون (عبارة عن).

(٦) الرؤيا: فكر يقوم بجزء من القلب لا يقوم به نوم، وقوة الخيال قد تغلب على النفس عند ركود الحواس فيتمثل له ما فيه الفكر مثالا مرئيا بين يديه، وقد تكون من حديث النفس والتخيلات، وقد تكون تمثيلا من الشيطان، وقد تكون تمثيلا من الملك. شرح معالم أصول الدين ص ٦٠٥ ـ ٦٠٧ بتصرف، وانظر: إحياء علوم الدين٤/٥٣٦، فتاوى شيخ الإسلام ص٤٧١، إشارات المرام ص ١٥٥ ـ ١٥٨، المطالب القدسية ص ٧٣ ـ ٧٧.

(٧) أول (ق) ٣٤ في (ج).

(٨) انظر: إحكام الدلالة ٩٧/٢، القرآن والفلسفة ص ٩٨، ٩٩.

إثبات الشيء [كما هو] بحاسة البصر، وذلك أنا إذا نظرنا إلى البدر ثم غمضنا العين، فلا خفاء في أنه وإن كان منكشفا لدينا في الحالين، لكن انكشافه حال النظر إليه أتم وأكمل، ولنا بالنسبة إليه حينئذ حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية. [(جائزة في العقل)] بمعنى أن العقل إذا

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (كما هو) أي إثباتا مطابقا للواقع.

[قوله] (جائزة في العقل) أي لا على وجه بالجهة(1)، هذا مذهب أهل السنة، وخالفهم(2) في ذلك سائر الفرق: فاستحالها بعضهم: كالمعتزلة(3)، وجوزها آخرون على وجه الجهة: كالمشبهة، والكرامية(4).

[قوله] (وهذا القدر ضروري) أي ليس محل نزاع، إذ لا يسع الخصم إنكاره(5).

التحقيق

(١) رؤيته ـ تعالى ـ لا في جهة: واقعة «في الآخرة لجميع المؤمنين، فيرونه فيها بإدراك يخلقه الله لهم، يدركون به ما ليس في جهة، كما خلق في قلوب العارفين في الدنيا العلم بما ليس في جهة». إحكام الدلالة ١/٤٨، وانظر: شرح الدردير على الخريدة ص ١١٩.

(٢) أول (ق) ٤٣ في (أ). انظر: غاية المرام: للآمدي ص ١٥٩.

(٣) نفى المعتزلة الرؤية البصرية، ويؤولون الرؤية في النصوص بالعلم، يقول القاضي عبد الجبار: «الرؤية بالأبصار على الله تستحيل، والرؤية بالمعرفة والعلم تجوز عليه». المختصر في أصول الدين ص ١٩٠، وانظر: المحيط بالتكليف ص ٢٠٨ وما بعدها، تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١٢٤، ٢٥٥، ٢٥٨، شرح الأصول الخمسة ص ٢٧١، ٢٧٢، وممن نفى الرؤية أيضا: النجارية والخوارج والزيدية من الروافض والشيعة وكثير من الفلاسفة. راجع: التمهيد لقواعد التوحيد ص ٢١٧ ـ ٢١٩، الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٣٦٧.

(٤) يقول الشهرستاني عن الكرامية: «وأثبتوا جواز رؤيته من جهة الفوق دون سائر الجهات». الملل والنحل ١/١١٢ ـ وممن قال بمثل رأي المشبهة والكرامية في ذلك: حشوية الحنابلة، السالمية، البكرية، وقدماء الشيعة. راجع: مقالات الإسلاميين ص٢١٣، الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٣٦٧.

(٥) أي أن محل الخلاف هو: هل «الرؤية إدراك وراء العلم؟ أم علم مخصوص»؟ نهاية=

خُلّى ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته مالم يقم له برهان على ذلك، مع أن الأصل عدمه، [وهذا القدر ضروري]، فمن ادعى الامتناع فعليه البيان. وقد استدل أهل الحق على إمكان الرؤية بوجهين: عقلي وسمعي، تقرير الأول: أنا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض [ضرورة أنا نفرق بالبصر بين جسم وجسم، وعرض وعرض، ولابد للحكم المشترك من علة مشتركة]

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (ضرورة أنا نَفْرِقُ بالبصر بين جسم وجسم، وعرض وعرض) أي بين[1] نوع ونوع من الأجسام: كالحجر والشجر، وبين نوع ونوع من الأعراض: كالسواد والبياض[2]؛ فههنا حكم مشترك: وهو صحة الرؤية المشتركة بين الأجسام والأعراض، **(ولابد للحكم المشترك من علة مشتركة)** لامتناع تعليل الأمر الواحد بعلل مختلفة[3]. وقد أورد على عبارته: أنه إن[4] أريد الفرق برؤية البصر فمصادرة[5] [لأخذ][6] المدعى ـ وهو الرؤية بالبصر ـ في الدليل، وإن أريد باستعمال البصر[7]: ما له فيه مدخل فغير مفيد؛ لأنا نَفْرِقُ بالبصر[8] بين

التحقيق

= الإقدام ص ٣٥٦، وانظر: أبو الحسن الأشعري: للدكتور/ حمودة غرابة ص ١٧٠ ـ ١٧٤.

(١) في (أ): (أي هو). انظر: غاية المرام: للآمدي ص ١٥٩ وما بعدها.

(٢) في (ج): (كالبياض والسواد). انظر: محاضرات حول الموقف الخامس ص ٣٢٢.

(٣) وما ذكره هنا: هو توضيح للمقدمة الثانية من الدليل العقلي على إمكان الرؤية، وحاصل هذا الدليل: الله ـ تعالى ـ موجود، وكل موجود يصح أن يُرى، فالله ـ تعالى ـ يجوز أن يُرى.

(٤) في (أ): (أنه إذا). راجع: حاشية الشيخ بخيت على شرح الدردير ص ١٢١.

(٥) المصادرة: هي أن تجعل نتيجة دليلك واحدة من مقدمتَيْه مع تغيير في اللفظ توهم به التغاير في المعنى. رسالة الآداب: للشيخ/ محمد محيي الدين عبد الحميد ص ١٧٤.

(٦) في (أ)، (ج): (لاحد)، وفي (ب): (لآخر).

(٧) أي بالفرق باستعماله. راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٢٧٩.

(٨) (أ) بدون (بالبصر).

وهي: إما الوجود، أو الحدوث، أو الإمكان، إذ لا رابع يشترك بينها، والحدوث: عبارة عن الوجود بعد العدم؛ والإمكان: عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم، [ولا مدخل للعدم في العلّية]، فتعين الوجود، وهو مشترك بين الصانع وغيره، فيصح أن يرى من حيث تحقيق علّية

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الأعمى والأقطع، مع أن المشترك بينهما عدم، إذ الأعمى: عادم البصر[(١)]، والأقطع: عادم اليد[(٢)]. والجواب: أن الفرق باستعمال البصر بين ذاتيْ: الأعمى والأقطع، بأن تُدرَك ذات الأعمى لا بصر لها، وذات الأقطع لا يد لها[(٣)].

[قوله] (ولا مدخل للعدم في العلية) أي لأن التأثير صفة إثبات، فينافي العدم[(٤)]، فلا يصح ترتبه عليه، فبطل كون المصحح الحدوث أو الإمكان، لانتفاء كل منهما بانتفاء جزئه وهو العدم، وتعين[(٥)] الوجود للعلية.

التحقيق

(١) فـ «مفهوم العمى: هو العدم المضاف إلى البصر من حيث هو مضاف... فإنهما متقابلان تقابل العدم والملكة». حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٥٧.

(٢) مراده: أنا قد فرقنا بين الأعمى والأقطع، باستعمال البصر، مع كونهما عدميّيْن، وهذا يفيد: أن التفرقة بين العرض والعرض باستعمال البصر لا تتوقف على كونهما وجوديّيْن. راجع: توضيح العقائد في علم التوحيد ص ١٣٢.

(٣) راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٧٩، حاشية الشيخ بخيت ص ١٢١.

(٤) قيل: وهذا ينافي ما سيجيء من أن المراد بالعلة: متعلق الرؤية، لا السبب المؤثر في صحتها. راجع حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٢٨٠ ـ ٢٨١، زبدة العقائد النسفية ص ٣٦ ـ ٣٧، تقريب المرام: للسنندجي ـ مع تعليقات لجنة العقيدة ص ١٢، ١٣.

(٥) في (أ): (وتعيين). انظر: نهاية الإقدام ص ٣٦٤، ٣٦٥، محاضرات حول الموقف الخامس ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

الصحة وهي الوجود، [ويتوقف امتناعها] على كون شيء من خواص الممكن شرطا، أو من خواص الواجب مانعا، [وكذا يصح أن تُرى] سائر الموجودات من: الأصوات والطعوم والروائح وغير ذلك، وإنما لا تُرى بناء على أن الله ـ تعالى ـ لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جرى العادة، لا بناء على امتناع رؤيتها، [وحيث اعتُرض: بأن الصحة عدمية]

[قوله] **(ويتوقف امتناعها)** أي امتناع رؤيته ـ تعالى ـ وفي نسخة: (امتناعه) أي امتناع أن يُرى؛ وفي ذلك إشارة إلى أن امتناع رؤيته ـ تعالى ـ لفقد شرط لها أو وجود مانع منها لا يمنع الصحة المطلوبة[1].

[قوله] **(وكذا يصح أن ترى)** إلى آخره: جواب ما يقال: ما ذكرتم من أن الدليل يستلزم صحة رؤية كل موجود حتى الطعوم والأصوات ونحوهما، وبطلانه ضروري. وتقرير[2] الجواب: أنا لا نسلم البطلان، وإنما امتنعت الرؤية لجريان العادة من الله بعدمها لا لاستحالتها، فلا يمتنع عقلا أن يخلق فينا رؤيتها[3].

[قوله] **(وحيث اعترض بأن الصحة عدمية)** إلى آخره: فينحل[4] إلى

(١) أي يتوقف امتناع رؤيته ـ تعالى ـ على إثبات كون شيء من خواص الممكن ـ كالتحيز ـ شرطا فيها، أو من خواص الواجب مانعا لها، ولم يثبت شيء من ذلك. راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٨، زبدة العقائد النسفية ص ٣٧.

(٢) في (أ): (وتقدير).

(٣) انظر: تبصرة الأدلة ١/٦٣٤، شرح المواقف ٣/١٠١، زبدة العقائد النسفية، ص ٣٧، محاضرات حول الموقف الخامس ص ٣٢٤.

(٤) أي الاعتراض المذكور على الدليل العقلي. راجع في تقرير الاعتراضات على الدليل=

فلا تستدعي علة مشتركة، ولو سلم فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات؛ كالحرارة بالشمس والنار؛ فلا يستدعي علة مشتركة، ولو سلم فالعدمي يصلح علة للعدمي، ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود، بل وجود كل شيء عينه. [أجيب: بأن] المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها، ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا، ثم لا يجوز أن يكون خصوصية الجسم أو العرض، لأنا أول ما نرى شبحا من بعيد، إنما ندرك منه هوية ما، دون خصوصية جوهريته أو عرضيته أو إنسانيته أو فرسيته ونحو ذلك، وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهوية، قد نقدر على تفصيله إلى ما فيه من الجواهر والأعراض، وقد لا نقدر، فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية مّا،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

اعتراضات أربعة مترتبة، تقريرها ظاهر من كلامه.

[قوله] (أجيب بأن) إلى آخره: أي أجيب عن الاعتراضات الأربعة، وتقريره[1]: أنه ليس المراد بالعلة هنا ما يؤثر في الصحة، بل المراد: ما يصلح متعلقا للرؤية وقابلا لها، ولا خفاء في لزوم كون متعلق الرؤية أمرا موجودا، لأن المعدوم لا تصح رؤيته قطعا[2]، وما نقل عن (الأشعري) من أن وجود

التحقيق

= العقلي بالتفصيل: الأربعين: للرازي ١/٢٦٩ ـ ٢٧٧، شرح معالم أصول الدين ص ٥٢٤ ـ ٥٣١، شرح المواقف ٣/١٠٣ ـ ١٠٥، شرح المقاصد ٤/١٨٩ ـ ١٩١، عمدة أهل التوفيق والتسديد مع حاشية الشيخ الحامدي ص ٣٩٠ ـ ٤٠٣، جهود سعد الدين التفتازاني في الإلهيات من علم الكلام: للدكتور/ محمد عمر محمد حسن ص ٢٩٩ ما بعدها.

(١) في (أ): (وتقديره).

(٢) راجع: شرح المواقف ٣/١٠١، شرح المقاصد ٤/١٨٩، حاشية عصام الدين ١٩٦.

وهو المعنى بالوجود، واشتراكه ضروري. وفيه نظر؛ لجواز أن يكون متعلق الرؤية هو الجسمية وما يتبعها من الأعراض من غير اعتبار خصوصيته. وتقرير الثاني: أن موسى ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ قد سأل الرؤية بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [فلو لم تكن الرؤية ممكنة] لكان طلبها جهلا بما يجوز في ذات الله ـ تعالى ـ وما لا يجوز، أو سفها وعبثا وطلبا للمحال، والأنبياء منزهون عن ذلك، وأن الله ـ تعالى ـ قد علق الرؤية باستقرار

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

كل شيء عين حقيقته[1] إنما هو باعتبار ما صدق عليه[2]، فلا ينافي اشتراك الوجود[3].

[قوله] (فلو لم يكن ممكنا)[4]: الضمير للرؤية، لأن الضمائر المؤنثة

التحقيق

(١) أول (ق) ٣٣ في (ب). ومراده: أن قول الأشعري: وجود كل شيء عين حقيقته ينافي الاشتراك بين الموجودات. راجع: محاضرات حول الموقف الخامس ص ٣٣٤.

(٢) فالوجود ومعروضه ليس لهما هويتان متمايزتان تقوم إحداهما بالأخرى؛ كالسواد بالجسم. فالمراد من الوجود المشترك هنا: الهوية الموجودة من حيث كونها موجودة، لا من حيث التعين بكونها حادثة أو ممكنة أو جوهر أو عرضا، وهي مشتركة بين الواجب والممكنات. شرح المواقف ٣/١٠٤، وانظر: غاية المرام: للآمدي ص ١٦٣، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٧٤.

(٣) ذهب كثير من المتكلمين إلى عدم تفضيل الاستدلال بالدليل العقلي المذكور: كما في نهاية الإقدام ص ٣٦٩، وتبصرة الأدلة ١/٦١١، والأربعين للرازي ١/٢٧٧، والمحصل للرازي ١٩١، وغاية المرام: للآمدي ص ١٧٤، مطالع الأنظار ص ٥٠٥، شرح المواقف ٣/١٠٥، وغير ذلك. وذهبوا إلى أن المعول عليه: السمع، وهو اختيار الماتريدي، فالأوْلى ما قاله في شرح المعالم ص ٥٢١ أن جواز الرؤية لا «يتوقف إثبات المعجزة عليه، فيصح أخذه من العقل والسمع معا. وأما الوقوع: فلا طريق له إلا السمع».

(٤) في (المطبوع): (فلو لم تكن الرؤية ممكنة).

الجبل وهو أمر ممكن في نفسه، [والمعلق بالممكن ممكن]؛ لأن معناه الإخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به، والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة. [وقد اعترض عليه بوجوه]، أقواها: أن سؤال موسى ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ كان لأجل قومه؛ ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

يجوز تذكيرها حملا على لفظ آخر بمعناها، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾[1]، ذكّر لضمير لأن التذكرة بمعنى الذكر، وفي نسخة: (فلو لم تكن ممكنة).

[قوله] **(والمعلق بالممكن ممكن)**[2] أي لأنه لو امتنع لأمكن صدق الملزوم بدونه[3].

[قوله] **(وقد اعترض)** أي[4] المسلك النقلي **(بوجوه)**: منها: على الوجه الأول منه: أن المعنى: رب أرني آية من آياتك أنظر إلى آيتك ـ على حذف مضاف ـ ومنها: أنه لم يطلب الرؤية، بل عبر بها عن لازمها، الذي هو العلم الضروري، فكأنه قال: اجعلني عالما بك علما ضروريا[5]؛ وكلاهما

التحقيق

(١) الآية رقم (٥٥) من سورة: (المدثر). ورقم (١٢) من سورة: (عبس).

(٢) وهذا هو الوجه الثاني من وجهي الاستدلال بالآية ـ كما أن قوله: (لكان طلبها جهلا...) إلى آخره: هو الوجه الأول. راجع: شرح المواقف ٣/٩٥، ٩٦.

(٣) راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

(٤) انظر: محاضرات حول الموقف الخامس ص ٣٠٧ وما بعدها.

(٥) يقول الزمخشري في ذلك: «وتفسير آخر: وهو أن يريد بقوله ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾: عرفني نفسك تعريفا واضحا جليا...، أعرفك معرفة اضطرار». الكشاف ٢/١٤٨، وانظر: المغني ٤/١٦٢، شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٢، التفسير الكبير ١٤/١٨٧.

فاسد لمخالفتهما الظاهر بلا ضرورة(١).

ومنها: على الثاني(٢) منه(٣): أن(٤) ليس القصد هنا إلى بيان(٥) إمكان الرؤية وامتناعها، بل إلى بيان أنها لم تقع لعدم وقوع المعلق عليه(٦).

ورد: بأن المدعى لزوم الإمكان [قُصد] أو لم يقصد(٧)، ....

التحقيق

(١) أما بطلان الأول: فلأن الجواب حينئذ لا يطابق السؤال، لأن قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ نفي لرؤيته ـ تعالى ـ لا لرؤية آية من آياته، ولأنه ـ تعالى ـ أراه من الآيات ما لا غاية بعده كاليد والعصا... إلخ، فكيف يمكن طلب آية قاهرة بعد هذه الأحوال؟ ولأن اندكاك الجبل أعظم آية من آياته، فكيف يستقيم نفي رؤية الآية؟ ولأن الآية إنما هي عند اندكاك الجبل لا استقراره فكيف يصح تعليق رؤيتها بالاستقرار؟ انظر: شرح التجريد: بهامش شرح المواقف ٢٩٨/٣، التفسير الكبير ١٨٨/١٤، غاية المرام: للآمدي ص ١٧٣.

وبطلان الثاني: لأن الرؤية وإن استعملت بمعنى العلم، لكن لا يجوز هذا الاستعمال هنا «لأن القائل لا يجوز أن يقول لمن يسمع كلامه ويعرفه ولا يشك فيه: (أرني أنظر إليك) وهو يريد: عرفني نفسك، أو أرني فعلا من أفعالك، هذا غير مستعمل في اللسان. ولأن النظر إذا أطلق فليس معناه إلا رؤية العين، وإن أريد به العلم فبدليل. ولأن النظر الذي في الآية معدى بقوله (إليك)، والنظر المعدي بـ(إلى) لا يجوز في كلام العرب أن يراد به إلا نظر العين، فبطل ما قالوا». تمهيد الأوائل: للباقلاني ص ٣٠٩، وانظر: تبصرة الأدلة ٥٩٧/١، محاضرات حول الموقف الخامس ص ٣٠٩ ـ ٣١٠.

(٢) في (أ): (النافي).

(٣) أول (ق) ٤٤ في (أ).

(٤) في (ب): (أنه).

(٥) أول (ق) ٣٥ في (ج).

(٦) وجه استدلالهم: أنه ـ تعالى ـ علق وقوع الرؤية «بوجود ما لا يكون من استقرار الجبل مكانه حين يدكه دكا ويسويه بالأرض». تفسير الكشاف ١٤٦/٢، وانظر: شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٥، المغني ١٦٩/٤، أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٥٦.

(٧) في (ب) (قصدا وقد يقصد)، وفي (أ)، (ج) (قصدا او لم يقصد). ومراده: أن الشيء=

حيث قالوا: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة، فسألوه ليعلموا امتناعها كما علمه هو، [وبأنا لا نسلم] أن المعلق عليه ممكن،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وقد ثبت(١).

ومنها(٢): أنه لما لم يوجد الشرط(٣) لم يوجد المشروط؛ وهو الرؤية في المستقبل، فانتفت أبدا لتساوي الأزمنة، ولا يخفي فساده(٤).

[قوله] (وبأنا لا نسلم) عطف على (أن سؤال موسى)، بزيادة الباء، أو(٥) بتقديرها في المعطوف عليه، أي وأقوى الاعتراضات: الاعتراض على الاستدلال بسؤال الرؤية بأن سؤال موسى ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ كان لأجل قومه(٦)،

التحقيق

= قد لا يقصد في الكلام قصدا بالذات، ويلزم منه لزوما قطعيا، والحال ههنا كذلك. انظر: المواقف وشرحه ٣/١٠٠.

(١) ويمكن الجواب: بأن «تعليق الرؤية على استقرار الجبل إنما كان لبيان غاية اليأس عن رؤيته ـ سبحانه ـ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾، ولنا أن نقول: الرؤية وإن كانت ممتنعة في الحال في الدنيا، فلا تمتنع في دار البقاء، وهو المحتج عليه». شرح معالم أصول الدين ص ٥٤٣، وانظر: الإبانة ص ١٤، التفسير الكبير ١٤/١٨٩، شرح المواقف ٣/١٠٠.

(٢) في (ب): (منها).

(٣) أي استقرار الجبل. انظر: محاضرات حول الموقف الخامس ص ٣١٩.

(٤) راجع: شرح المقاصد ٤/١٨٦، شرح التجريد بهامش شرح المواقف ٣/٢٩٩.

(٥) في (أ): (إذ).

(٦) صرح بهذا التأويل القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٣، والزمخشري في تفسيره (الكشاف) ٢/١٤٤، ١٥٥، وانظر: المغني ٤/٢١٨، وهو تأويل فاسد؛ إذ «كيف يظن بالنبي سؤال المحال لأجل قومه؟ بل لو علم أن ذلك مما لا يجوز لبادر إلى دفعهم في الحال كما قال لهم ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ عند قولهم ﴿اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا﴾، كيف وقد وقع زجرهم عن مثل ذلك السؤال بأخذ الصاعقة لهم والعذاب الأليم عقيبه...=

بل هو استقرار الجبل حال تحركه، وهو محال. [وأجيب: بأن كلا من ذلك خلاف الظاهر]، ولا ضرورة في ارتكابه، على أن القوم إن كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إن الرؤية ممتنعة، وإن كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله ـ تعالى ـ بالامتناع، وأيا ما كان يكون السؤال عبثا،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وعلى الاستدلال بالتعليق بالممكن: بأنا لا نسلم أنه[(١)] علق الرؤية على استقرار الجبل حالة السكون ليكون ممكنا، بل على الاستقرار حال[(٢)] الحركة، وهو محال. **(وأجيب: بأن كلا من ذلك)** أي من الأمرين المذكورين **(خلاف الظاهر)** أما الأول: فلأنه لم يقل: أرهم ينظرون إليك، وأما الثاني: فلأن الظاهر أن[(٣)] التعليق على استقرار الجبل من حيث هو، من غير قيد بحال السكون أو الحركة[(٤)]، وإلا لزم الإضمار في[(٥)] الكلام[(٦)]، واستقرار الجبل من حيث هو أمر ممكن.

التحقيق

= ثم الآية بظاهرها تدل على أن السؤال لم يكن إلا لموسى ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ...». غاية المرام: للآمدي ص ١٧٢ ـ ١٧٣، وانظر: تبصرة الأدلة ١/٥٩٨، التفسير الكبير ١٤/١٨٧، محاضرات حول الموقف الخامس ص ٣١٢ ـ ٣١٣، محاضرات في العقيدة ص ٦٨.

(١) (أ) بزيادة (لو).

(٢) في (أ)، (ب): (حالة). انظر: السابق نفسه ص٦٩.

(٣) في (أ): (أما).

(٤) (أ) بدون (أو الحركة). انظر: محاضرات حول الموقف الخامس ص ٣١٨ ـ ٣١٩.

(٥) في (أ): (وفي).

(٦) أي بأن يقال: استقر حال الحركة. راجع: حاشية الفناري والسيالكوتي على شرح المواقف ٣/٩٩ ـ ثم انظر التعليق على قول الشيخ زكريا: (وردّ: بأن المدعى لزوم الإمكان...) في: ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري: لأبي شامة ص ١٣٤ ـ ١٥٤.

والاستقرار حال التحرك أيضا ممكن؛ بأن يقع السكون بدل الحركة، وإنما المحال اجتماع الحركة والسكون. (واجبة بالنقل، وقد ورد الدليل السمعي بإيجاب رؤية الله ـ تعالى ـ في دار الآخرة) أما الكتاب: فقوله ـ تعالى ـ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ وأما السنة: فقوله ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر؛ وهو مشهور، رواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ـ وأما الإجماع: فهو أن الأمة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الآخرة، وأن الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها، ثم ظهرت مقالة المخالفين، وشاعت شبههم وتأويلاتهم. وأقوى شبههم من العقليات: أن الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما؛ بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي، وكل ذلك محال في حق الله ـ تعالى ـ والجواب: منع هذا الاشتراط، وإليه أشار بقوله (فيرى لا في مكان، ولا على جهة من مقابلة، ولا اتصال، ولا ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله ـ تعالى ـ) وقياس الغائب على الشاهد فاسد، وقد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله ـ تعالى ـ إيانا، وفيه نظر، [لأن الكلام في الرؤية بحاسة البصر]. فإن قيل: لوكان جائز الرؤية والحاسة سليمة وسائر الشرائط موجودة لوجب أن يرى، وإلا لجاز أن

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (لأن الكلام في الرؤية بحاسة البصر) أي وهو ـ تعالى ـ منزه عن الآلة والجارحة[1].

التحقيق

(١) في (ب): (الأدلة الجارحة).

يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها، وإنها سفسطة. قلنا: ممنوع فإن الرؤية عندنا بخلق الله ـ تعالى ـ فلا تجب عند اجتماع الشرائط.

[ومن السمعيات]: قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾. والجواب: بعد تسليم كون الأبصار للاستغراق، [وإفادته عموم السلب، لا سلب العموم]، وكون الإدراك هو الرؤية مطلقا، لا الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي: أنه لا دلالة فيه على عموم

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (ومن السمعيات) عطف على (من العقليات).

[قوله] (وإفادته عموم السلب لا سلب العموم)(١) إشارة إلى أن(٢) (تدركه الأبصار) قضية موجبة كلية(٣)، وقد دخل عليها النفي فرفعها، ورفع الموجبة الكلية: سالبة جزئية(٤)، ومع ذلك: يحتمل قوله (لا تدركه الأبصار) إسناد النفي إلى الكل، بأن يعتبر العموم أولا(٥) ثم ورود النفي عليه، فيكون

التحقيق

(١) ذهبت المعتزلة إلى أن: الإدراك إذا قُرن بالبصر فلا يحتمل إلا الرؤية بالبصر، وأن عموم الآية المذكورة ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص في جميع الأحوال، فعندهم: لن يراه ـ تعالى ـ أحد في شيء من الأحوال. راجع: المغني ٤/١٤٤ وما بعدها، المحيط بالتكليف ص ٢١٢، شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٢) في (أ): (إلى أنها).

(٣) القضية الموجبة الكلية: هي ما حكم فيها بثبوت الحكم لجميع الأفراد، كقولنا: كل المؤمنين يرون ربهم. راجع: تحرير القواعد المنطقية ص ٨٨.

(٤) فيكون المعنى: ليس كل الأبصار تدركه بل أبصار المؤمنين. والسالبة الجزئية: هي ما حكم فيها بنفي الحكم عن بعض الأفراد. راجع: السابق نفسه ص ٨٨، شرح معالم أصول الدين ص ٥٤٩ ـ ٥٥٠.

(٥) أي تعلق الإدراك بجميع الأبصار.

الأوقات والأحوال، وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية؛ [إذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها]، كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها، وإنما التمدح في أنه تمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

سلب عموم[1]. ومع احتمال الثاني[2] لا حجة لكم؛ لأن أبصار الكفار لا تدركه إجماعا[3].

[قوله] (إذا لو امتنعت) أي الرؤية (لما حصل التمدح بنفيها) ليس

التحقيق

(١) وسلب العموم لا ينافي ثبوت البعض، ويتحقق بنفي الحكم عن فرد، بخلاف عموم السلب، فإنه يكذب بثبوت الفرد، فهو ـ عموم السلب ـ يشمل جميع الأفراد. راجع: السابق ص ٥٤٩.

(٢) أي عموم السلب. راجع: تعليق لجنة العقيدة على تقريب المرام ١٨/٢.

(٣) والحاصل: أن الإدراك: إبصار الشيء مع إبصار جوانبه وأطرافه، فهو غير الرؤية، ولو سلمنا أنه الرؤية، فمفهوم النص لا ينفي وقوعها، لأن (ال) في الآية تفيد الاستغراق دون الجنس، والمعنى: لا يدركه كل بصر، وهو سلب عموم ـ أي نفي شمول ـ ورفع للإيجاب الكلي؛ فيكون سلبا جزئيا. وليس المعنى: لا يدركه شيء من الأبصار، ليكون عموم سلب، أي شمول النفي لكل أحد، فيكون سلبا كليا. سلمنا ـ جدلا ـ أنه يفيد عموم السلب ـ كما زعمت المعتزلة ـ لكن لا نسلم عمومه في كل الأحوال والأوقات، فيحمل على نفي الرؤية لغير نبينا، أو على نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الأدلة، أو يقال: إنه ـ تعالى ـ نفي الإدراك بالأبصار، الذي من شأنه ارتسام الشبح أو خروج الشعاع، ولا يلزم من ذلك نفي مطلق الإدراك. راجع: اللمع للأشعري ص ٦٥، الإنصاف للباقلاني ص ١٧٥، شرح معالم أصول الدين ص ٥٤٩ ـ ٥٥٠، شرح المواقف ١١٤/٣، الآمالي على اقتصاد الغزالي ص ٢١١ ـ ٢١٣، عمدة أهل التوفيق والتسديد ص ٣٧٦ ـ ٣٨٧، جهود سعد الدين التفتازاني في الإلهيات ص ٣٢٧ ـ ٣٤١، ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري: لأبي شامة ص١١٦ ـ ١٣٣، لوامع الأفكار (ق) ١٠٩.

الكبرياء، وإن جعلنا الإدراك عبارة عن الرؤية على وجه الإحاطة بالجوانب والحدود؛ فدلالة الآية على جواز الرؤية؛ بل تحققها أظهر؛ لأن المعنى: أن الله ـ تعالى ـ مع كونه مرئيا لا يدرك بالأبصار؛ لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب. [ومنها: أن الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستنكار]. والجواب: أن ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها، لا لامتناعها، وإلا لمنعهم موسى ﷺ عن ذلك، كما فعل حين سألوا أن يجعل لهم آلهة فقال: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ وهذا مشعر

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

المراد: أن كل ممتنع لا يحصل التمدح بنفيه، بل هو خاص بالرؤية ونحوها مما لا يتمدح[١] بامتناعه، وإلا فامتناع الشريك والولد والسنة والنوم بالنسبة إلى الباري ـ تعالى ـ مما يتمدح به[٢].

[قوله] **(ومنها)** أي من السمعيات **(أن الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونه بالاستعظام والاستنكار**[٣]**)** كآية ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾[٤]، وآية ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[٥]، وآية ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ

التحقيق

(١) في (أ): (مما يمتدح)، وفي (ج): (مما لا يمتدح به). انظر: تبصرة الأدلة ٥٨٩/١، ٦٤٦.

(٢) في (ج): (مما لا يمتدح به) ذهبت المعتزلة إلى أن الآية وردت مورد التمدح، حيث تمدح الله بأنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة ـ على زعمهم ـ انظر: شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٦، وتفسير الكشاف ٥٢/٢، ثم انظر في الرد عليهم: ضوء الساري ص ١٢٥ وما بعدها، أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٥٥.

(٣) في (ب) (والاستكثار).

(٤) سورة (البقرة) الآية رقم (٥٥). انظر: التفسير الكبير ٧٩/٣ ـ ٨٠.

(٥) سورة (الفرقان) الآية رقم (٢١). انظر: السابق نفسه ٥٩/٢٤ ـ ٦١

بإمكان الرؤية في الدنيا، [ولهذا اختلف الصحابة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ -] في أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا؟ والاختلاف في الوقوع دليل الإمكان، وأما الرؤية في المنام: فقد حكيت عن كثير من السلف، ولا خفاء في أنها نوع مشاهدة تكون بالقلب دون العين.

[(والله - تعالى - خالق لأفعال العباد كلها من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان)، لا كما زعمت المعتزلة أن العبد خالق لأفعاله]، وقد كانت

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

﴿كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[1]. [قوله] **(ولهذا[2] اختلف الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ)** فذهبت (عائشة) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إلى أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رآه بقلبه، وهو المشهور عن (ابن مسعود)، وذهب (ابن عباس) إلى أنه رآه ببصره، وعليه جمهور أهل السنة[3].

[أفعال العباد]

[قوله] **(والله - تعالى - خالق لأفعال العباد)** إلى آخره: لا يختص ذلك بالعباد الصادر منهم ذلك، بل يأتي في كل حيوان، وإنما خصهم بالذكر: لأن بعض الأدلة لا يأتي في غيرهم.

[قوله] **(لا كما زعمت المعتزلة من[4] أن العبد خالق لأفعاله[5])** أي

التحقيق

(١) سورة (النساء) الآية رقم (١٥٣)، انظر: ضوء الساري ص ١٦٥ ـ ١٦٨.

(٢) أي ولأجل إمكان الرؤية في الدنيا.

(٣) ظاهر الأخبار أن السيدة عائشة وابن مسعود ينفيان الرؤية مطلقا، والمشهور عن ابن عباس أن النبي رأى ربه بعيني رأسه، ونقل النووي في (شرح مسلم ٣/٤) أن ابن عباس وأبا ذر على أن النبي رأى ربه بقلبه. قيل: والظاهر أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم ير ربه بعينيه؛ وإن لم يكن ذلك محالا، بل رآه بقلبه فقط، ولعل هذا مراد من نفاها مطلقا، راجع: شرح البيجوري ٢١/٢.

(٤) أول (ق) ٣٤ في (ب). (المطبوع) بدون: (من).

(٥) في (ب): (أفعاله). انظر: باب ذكر المعتزلة ص٦٣.

الأوائل منهم يتحاشون عن إطلاق لفظ الخالق على العبد، ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك، وحين رأى الجبائي وأتباعه أن معنى الكل واحد؛ وهو المخرج من العدم إلى الوجود تجاسروا على إطلاق لفظ

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الاختيارية[1]، ومع ارتكابهم هذا القبح سموا أنفسهم (أهل العدل) لذلك، أي لأن القائل بأن الله ـ تعالى ـ خالق[2] لأفعال العباد يلزمه نسبته ـ تعالى ـ إلى الجور، لأنه يخلق العصيان ويعاقب عليه. وجوابه: أن العقوبة إنما هي على تعليق الآدمي قدرته التي خلقها الله ـ تعالى ـ منه، وجعلها صالحة للطاعة والمعصية بالمعصية، فإنه[3] كان يمكنه تعليقها بالطاعة، فلما علقها بالمعصية خلق الله تلك المعصية[4].

التحقيق

(١) تنقسم الأفعال الإنسانية إلى:
١ ـ إرادية: وهي التي تصدر عن الإنسان بقصده واختياره، وتقع هذه الأفعال تحت المسئولية الدينية والأخلاقية.
٢ ـ لا إرادية: وهي التي تصدر عن الإنسان سهوًا أو خطأ أو كرها، أي لا إرادة للإنسان فيها، ولا تقع هذه الأفعال تحت المسئولية الدينية ولا الخلقية.
٣ ـ شبه إرادية: وهي التي تقع بلا قصد ولا إرادة من الإنسان، إنما يتحقق قصده وإرادته فيما هو مقدمة أو ممهد أو سبب لها، لذا أخذت شبها من الأفعال الإرادية، وتقع تحت المسئولية الدينية والأخلاقية. العقيدة والأخلاق: للدكتور/ محمد بيصار ص ١٣٨ ـ ١٣٩ بتصرف، وانظر: المحيط بالتكليف ص ٣٤٠ وما بعدها.

(٢) أول (ق) ٤٥ في (أ).

(٣) في (أ): (فإنما). انظر: محاضرات في العقيدة ص٩٥.

(٤) قال في بحر الكلام (ق) ٤٢: «اعلم بأن الأمر بالطاعة من الله ـ تعالى ـ والائتمار من العبد ـ والنهي من الله، والانتهاء من العبد، فمتى وجد منه الجَهْد والقصد والاكتساب تحصل له القوة والاستطاعة من الله مقارنة للفعل، فيستحق الثواب والعقاب».

الخالق. احتج أهل الحق بوجوه: ـ الأول: أن العبد لو كان خالقا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها، ضرورة أن إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلا كذلك، واللازم باطل؛ فإن المشي من موضع إلى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ، ولا شعور للماشي بذلك، وليس هذا ذهولا عن العلم، [بل لو سئل عنها لم يعلم]، وهذا في أظهر أفعاله وأما إذا تأملت في حركات أعضائه في: المشي

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(بل لو سئل)** أي عن تفاصيل[(١)] فعله وهو في حال المباشرة له **(لم يعلم)** مع أن العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات[(٢)] قطعي الحصول. وقول **(الشافعي)**: (القدرية[(٣)] إذا سلّموا العلم خُصموا) معناه: أنهم إذا سلموا أن الله عالم بوقوع[(٤)] الأشياء على ما هي عليه، وبتفاصيلها قبل كونها، وأن العبد لا يعلم ذلك، كان ذلك دافعا لشبههم في قولهم: إن العبد يخلق فعله، ولم يرد أنهم منكرون[(٥)] لذلك، بل هو يعلم أنهم مسلمون للشقين معا، وإنما أراد

التحقيق

(١) في (ب): (تفصيل). راجع: محاضرات في العقيدة ص٩٢ ـ ٩٣.

(٢) في (أ): (مع أن العلم بعد العلم بعد التوجه وللالتفات). وفي (ب): (يعني أن العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات).

(٣) أول (ق) ٣٦ في (ج). والقدرية: هم نفاة القدر، الذين يزعمون عدم تقديره ـ تعالى ـ للأشياء أزلا، وينكرون سبق علمه ـ تعالى ـ بالأشياء قبل وقوعها، وقد انقرض هؤلاء، وصارت القدرية في الأزمان المتأخرة تطلق على القائلين: العبد يخلف بقدرته الشر. ولُقِّب المعتزلة بهذا اللقب، وحاول القاضي عبد الجبار دفعه عنهم. راجع: التمهيد للباقلاني ص ٣٦٢، الملل والنحل ٤٣/١، المحيط بالتكليف ص ٤٢١، فضل الاعتزال ص١٦٧، شرح الأصول الخمسة ص ٧٧٢ ـ ٧٧٩، شرح عبد السلام على الجوهرة ص ١٠٨.

(٤) في (أ): (يوقع).

(٥) في (أ): (ينكرون).

والأخذ والبطش ونحو ذلك، وما يحتاج إليه [من تحريك العضلات] وتمديد الأعصاب ونحو ذلك، فالأمر أظهر. الثاني: النصوص الواردة في ذلك كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي وعملكم، على أن ما مصدرية، لئلا يحتاج إلى حذف الضمير أو معمولكم، على أن ما

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

تنبيههم من غفلتهم، وتنبيه غيرهم على كيفية الرد عليهم[١].

[قوله] (من تحريك العضلات) العضلات[٢] ـ بمهملة فمعجمة مفتوحتين ـ كل لُحمة اشتملت على عصبة، كما نقل عن (الخليل)[٣].

[قوله] ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[٤] جوز الشارح أن تكون ....

التحقيق

(١) توضيح ذلك: أن المعتزلة يظنون أنهم أبعد الناس عن الجبر، مع أنهم لا مفر لهم منه، لأنهم باستثناء (هشام بن الحكم) على أن علمه ـ تعالى ـ الأزلي سابق، فيلزم سبق التقدير على وفق الإرادة والعلم الأزلي الذي لا يتغير، وسبْق التقدير يتبعه الداعية، وذلك يدل على أن الداعية ليست من العبد، وعلى أن القول باستقلال العبد بفعله والاستدلال عليه بالصدور عن داعيته بالوجوب تناقض، ولذا قال بعض المعتزلة: الداعي الموجب ودليل العلم الأزلي هما العدوان للاعتزال، ومسألة العلم هي التي حلقت لحي المعتزلة، والداعية: هي العزم المصمم على الفعل. راجع: المحصل ص ١٩٨، شرح معالم أصول الدين ص ٥٩٥ ـ ٥٩٨، إشارات المرام ص ٢٩٩ ـ ٣٠٩، اللمعة: للحلبي المذاري ص ٦٩ ـ ٧٦، هوامش على الاقتصاد ص ١٨٤ ـ ١٨٦، ثم قارن: المحيط بالتكليف ص ٥٢ وما بعدها، وص ٧٧ وما بعدها.

(٢) (أ)، (ج) بدون العضلات. انظر: لسان العرب ١١/٤٥١.

(٣) الخليل: هو الخليل بن أحمد الفراهيدي، واضع علم العروض، وهو أستاذ سيبويه، مولده ووفاته بالبصرة، من تصانيفه: كتاب العين، توفي (١٦٧هـ). راجع: معجم الأدباء ٣/٣٠٠.

(٤) من الآية رقم (٩٦) سورة (الصافات). قال في تبصرة الأدلة ٢/٨٦٢ عن قوله تعالى:=

موصولة، [ويشمل: الأفعال]، لأنا إذا قلنا: أفعال العباد مخلوقة لله ـ تعالى ـ أو للعبد؛ لم نرد بالفعل المعنى المصدري، الذي هو الإيجاد والإيقاع، بل الحاصل بالمصدر، الذي هو متعلق الإيجاد والإيقاع؛ أعني ما نشاهده من الحركات والسكنات مثلا. وللذهول عن هذه النقطة [قد يُتوهم]

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

(ما)(١) مصدرية ليسلم من القول بحذف الضمير على جعلها موصولة، وأن تكون موصولة وإن احتيج إلى الحذف.

[قوله] **(ويشمل)** أي معمولكم **(الأفعال)** إلى آخره: رتبه على جعلها موصولة، وبين به أنه إذا جعلت (ما) في الآية مصدرية تكون بمعنى المفعول أي الأثر الحاصل بالفعل(٢)، لأن نفس الفعل اعتبار عقلي لا يصح تعلق الخلق به.

[قوله] **(قد يتوهم)** ممن توهمه: الإمام **(الرازي)**(٣).

التحقيق

= ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾: «أي وعملكم، فإن (ما) إذا اتصلت بالفعل صارت عبارة عن المصدر، تقول: أعجبني ما صنعت، أي صنعك. والخصوم يعترضون على هذا ويقولون: المراد منه المعمول، أي خلقكم ومعمولكم، وهي الأصنام المعمولة. والجواب: أن كلمة (ما) إذا اتصلت بالفعل كان مجموعهما عن المصدر عند الإطلاق، هذا هو مذهب سيبويه، وإن خالفه الأخفش»، وقارن: شرح الأصول الخمسة ص٣٨٢، إنقاذ البشر من الجبر والقدر: للشريف المرتضى: ضمن رسائل: العدل والتوحيد ١/٢٩٤، القرآن والفلسفة ص ١١٨، ١٢٢.

(١) (أ) بدون (ما).

(٢) أي المراد بالعمل على جعل (ما) مصدرية: الأعمال التي يكتسبها الإنسان، من الحركات والسكنات وغيرها، لأن النزاع فيها، وليس المراد: نفس إيقاع الفعل. راجع: المنح الوفية (ق) ٥٠ ـ ٥١، تقريب المرام: للسنندجي مع تعليقات لجنة العقيدة ص ٢٥.

(٣) وعبارته في (التفسير الكبير ٢٦/١٣٠ ـ ١٣١): «لفظة ما مع ما بعدها كما تجئ بمعنى المصدر، فقد تجئ أيضا بمعنى المفعول، فكان حمله ههنا على المفعول أولى...=

أن الاستدلال بالآية موقوف على كون ما مصدرية. ولقوله ـ تعالى ـ ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ أي ممكن، بدلالة العقل، وفعل العبد شيء ممكن، وكقوله ـ تعالى ـ ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُ﴾ [في مقام التمدح] بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق العبادة. لا يقال: فالقائل بكون العبد خالقا لأفعاله يكون من المشركين دون الموحدين. لأنا نقول: الإشراك هو إثبات الشريك في الألوهية؛ بمعنى وجوب الوجود، كما للمجوس، أو بمعنى استحقاق العبادة، كما لعبدة الأصنام، والمعتزلة لا يثبتون ذلك، بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله ـ تعالى ـ لافتقاره إلى الأسباب والآلات التي هي بخلق الله ـ تعالى ـ إلا أن مشايخ النهر بالغوا في تضليلهم في هذه المسألة، حتى قالوا: إن المجوس أسعد حالا منهم، حيث لم يثبتوا إلا شريكا واحداً، والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى. [واحتجت المعتزلة]:

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (في مقام التمدح) أي فإنه يقتضي تفرده(١) ـ تعالى ـ بالخلق، وشمول خالقيته لكل موجود من الجواهر والأعراض، فلو ثبت وصف الخالقية لغيره لفات التمدح.

[قوله] (واحتجت المعتزلة) إلى آخره: ليس في احتجاجهم بذلك أكثر من إثبات القدرة للعبد(٢)، ونحن نقول به(٣)، وأما كون الفعل الذي تعلقت به

التحقيق

= فالأولى ترك الاستدلال بهذه الآية»، وقارن: محاضرات في العقيدة ص٩٣ ـ ٩٤.

(١) في (أ): (نفوذه).

(٢) راجع: المختصر في أصول الدين ص ٢١٦.

(٣) وهذه القدرة المحدثة التي قال بها الأشعري: (مع الفعل للفعل)، لا أثر لها في التخليق، إنما أثرها في الكسب، إذ لو لم يكن لها أثر في المقدور لكان وجودها كعدمه.=

بأنا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش، وأن الأولى باختياره دون الثانية. وبأنه لو كان الكل بخلق الله ـ تعالى ـ [لبطل قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب]، وهو ظاهر. [والجواب: أن ذلك] إنما يتوجه على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار له أصلا، وأما نحن فنثبته، على ما نحققه إن شاء الله ـ تعالى ـ وقد يتمسك بأنه لو كان خالقا لأفعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

قدرة العبد وجد بخلقه فقدر زائد يحتاج إلى دليل آخر، ولا يوجد، فنحن نقول: العبد له قدرة خلقها الله ـ تعالى ـ فيه، وإذا علقها بشيء ممكن له خلق الله ذلك الشيء عند تعلقها به(١)، وإليه أشار الشارح بقوله: (وأما نحن فنثبته).

[قوله] (لبطل قاعدة التكليف) أي لأن مناطه الاختيار، فالمكلف به لا يكون إلا اختياريا. [قوله] (المدح والذم والثواب والعقاب) ـ بجرها ـ عطف على (التكليف)، وبرفعها: عطف(٢) على (قاعدة)، والمعنى: لبطلت، أي ارتفعت.

[قوله] (والجواب أن ذلك) إلى آخره: أجيب أيضا: بأنه يجوز أن يكون

التحقيق

= راجع: اللمع: للأشعري ص ٩٢ وما بعدها، روضة الطالبين: للغزالي ص ١٢٠، شرح معالم أصول الدين ص ٥٩٢، اللمعة: للحلبي المذاري ـ مع تعليق الشيخ الكوثري ص ٤٧، أبو الحسن الأشعري: للدكتور/ حموده غرابة ص ١١٢ ـ ١١٥، ١٨٥ ـ ١٨٩، ثم قارن: إنقاذ البشر من الجبر والقدر ص ٢٧٤ وما بعدها، حاشية الشيخ بخيت ص٦٦ ـ ٦٧.

(١) راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٦١٢، لوامع الأفكار (ق) ١١٣.

(٢) في (أ): (عطفا).

والسارق إلى غير ذلك. وهذا جهل عظيم؛ لأن المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء، لا من أوجده؛ أولا يرون أن الله ـ تعالى ـ هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الأجسام ولا يتصف بذلك. وربما يتمسك بقوله ـ تعالى ـ ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾. والجواب: أن الخلق ههنا بمعنى التقدير. (وهي) أي أفعال العباد (كلها بإرادته ومشيئته) قد سبق أنهما عندنا عبارة عن معنى واحد (وحكمه) لا يبعد أن يكون ذلك [إشارة إلى خطاب التكوين].

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

المدح والذم باعتبار المحلية لا الفاعلية، كما يمدح الشيء أو يذم باعتبار الحسن والقبح واعتدال القامة وإفراط القصر(١).

[قوله] (إشارة إلى خطاب التكوين) هو (كن) فإنه خطاب وحكم، لأنه ـ تعالى ـ إذا قال للشيء (كن) فقد خاطبه وحكم عليه بالإيجاد فيوجد، هذا عند من يقول إن الآية على ظاهرها(٢)، وأما من يقول: المراد فيها الإشارة إلى

التحقيق

(١) راجع: شرح المقاصد ٤/٢٥٣، تقريب المرام ٢/٣٤.

(٢) قال في غاية المرام شرح بحر الكلام (ق) ١٦ ـ ١٧: «الله ـ تعالى ـ خالق الأشياء لا من شيء، بقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ عندنا بالصُّنع لا بالقول، والصنع عبارة عن سرعة الإيجاد، والمراد بالخطاب ﴿كُن﴾ أي بهذا الأمر الذي هو مجاز عن التكوين، وهذا عند الأشعري. وأما عندنا: فخلق الأشياء بالصنع، أي بالإيجاد، لا بخطاب كن، وأمر (كن) يدل على التكوين حال الإرادة للإيجاد، والوجود مرتب على الإيجاد، وهذا مختار مشايخ ما وراء النهر، قال في الصحائف: الظاهر أن التكوين عبارة عن خطاب كن؛ فاختار مذهب الأشعري». وانظر: شرح المقاصد ٤/١٧١، شرح المواقف ٣/٩٣ ـ وأقول: اختُلف في تكون الأشياء: هل يتعلق بقوله ـ تعالى ـ كن أم لا؟ ذهب جمهور الحنفية إلى الثاني، وإلى أن وجودها متعلق بتكوينها فقط، وكن: مجاز عن سرعة=

(وقضيته) أي قضاؤه: و[هو عبارة عن الفعل] مع زيادة إحكام. لا يقال: لو كان الكفر بقضاء الله ـ تعالى ـ لوجب الرضا به؛ لأن الرضا بالقضاء واجب، واللازم باطل، لأن الرضا بالكفر كفر. ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

سرعة الحركة[1]، فلا خطاب، والتكوين عنده الفعل مع زيادة الإحكام، هذا عند من جعل[2] التكوين صفة حقيقية قائمة بالذات ـ كالحنفية ـ وأما عندنا: فهي أمر اعتباري. واستدل على أنها صفة حقيقية بقوله ـ تعالى ـ ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا[3] لِشَىْءٍ﴾ الآية، ولا دلالة فيه، إذ ليس فيه أكثر من أنه ـ تعالى ـ متكلم بكلمة ينشأ عنها التكوين، لا أنه[4] صفة حقيقية.

[قوله] (هو عبارة عن الفعل) إلى آخره: فسر القضاء بما يقتضي أنه من

التحقيق

= الإيجاد وسهولة إيجاد الأشياء على الله ـ تعالى ـ تمثيلا للغائب؛ أعني تأثير قدرته وتكوينه ـ تعالى ـ في الأشياء بالشاهد؛ أعني أمر المطاع للمطيع في حصول المأمور به من غير توقف، وليس ههنا كلام، وإنما وجود الأشياء بمبدإ التكوين. أما الأشعري ومن تابعه: فذهبوا إلى أن وجود الأشياء متعلق بكلامه الأزلي، وهذه الكلمة دالة عليه، فوجود الأشياء بأمر: كن. بينما ذهب السرخسي والبزدوي ـ من الحنفية ـ إلى أن التكلم بهذه الكلمة على الحقيقة، من غير تشبيه ولا تعطيل في نعته. والحاصل: أن وجود الأشياء عند الأشعري: بخطاب كن، وعند جمهور الحنفية: بالإيجاد فقط، وعند السرخسي والبزدوي: بالخطاب والإيجاد معا. راجع: تبصرة الأدلة ١/٥٠٥، شرح القاري ص ٤٠، نظم الفرائد ص ١٩.

(١) انظر: اللمع للأشعري ص ٣٣ ـ ٣٦، الاقتصاد في الاعتقاد ٢/٣٠٠ ـ ٣٠٢، التفسير الكبير ١/٦٧، ٤/٢٦، ثم قارن: شرح معالم أصول الدين ص ٣٣٠، ٤٨٠ ـ ٤٨١.

(٢) أول (ق) ٤٦ في (أ).

(٣) في (أ): (أمرنا)، وهو خطأ. من الآية رقم (٤٠) سورة: (النحل).

(٤) في (أ): (لانه). راجع: محاضرات حول الموقف الخامس ص ٢٩٧.

[لأنا نقول: الكفر مقضيّ لا قضاء]، والرضا إنما يجب بالقضاء دون

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الصفات الفعلية لا الذاتية(١)، وهو أحد معانيه لغة(٢)، والموافق لظاهر قوله ـ تعالى ـ ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾(٣). والذي في شرح المواقف وغيره(٤): أن قضاء الله ـ تعالى ـ عند الأشاعرة: هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وعليه فألفاظ المتن من: الإرادة والمشيئة والحكم والقضاء(٥) بمعنى واحد كُرّر بألفاظ مختلفة تأكيدا، أو تنبيها على أن اختلاف هذه الألفاظ في عبارات المصنفين في العقائد ليس لاختلاف معانيها(٦).

[قوله] (لأنا نقول الكفر مقضى لا(٧) قضاء) إلى آخره: يقرب منه

التحقيق

(١) قيل في الفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال: أن كل ما وُصف الله تعالى به ولا يجوز أن يوصف بضده فهو صفة ذات. وما يجوز أن يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل. راجع: تبصرة الأدلة ٤٩٥/١، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ٢١، أبو الهذيل العلاف أول متكلم إسلامي ص ٣٩ ـ ٤٩، هوامش على الاقتصاد ص ١١ وما بعدها، وقارن: فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ٧٣ ـ هذا: وتفسير القضاء بما يقتضي أنه من الصفات الفعلية هو مذهب الماتريدية: فقد عرفوه بأنه: خلقه ـ تعالى ـ للأشياء على وجه من الإحكام والاتقان والتسديد، والخلق عندهم راجع إلى التكوين، فهو قديم ـ كما سبق ـ بينما فسره الأشاعرة بالإرادة، وهي قديمة، فيكون قديما، كما فسره الفلاسفة بالعلم الأزلي، وهو قديم، فيكون قديما. راجع: التمهيد لقواعد التوحيد ص ٣٣١ ـ ٣٣٢، نظرات في العقيدة ص ١٢٥ ـ ١٢٧.

(٢) ويعني في اللغة أيضا: الحكم، الأمر، الإخبار والإعلام، الإيجاد والخلق على وجه الإحكام والاتقان؛ وكلها ترجع إلى: انقطاع الشيء وتمامه. راجع لسان العرب ١٨٦/١٥.

(٣) من الآية رقم (١٢) سورة (فصلت).

(٤) راجع: شرح المواقف ١٤٤/٣، شرح المقاصد ٦٦٥/٤، الكليات للكفوي ص ١١١٤.

(٥) أول (ق) ٣٥ في (ب).

(٦) راجع: شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٩، ٣٥.

(٧) أول (ق) ٣٧ في (ج).

المقضي. (وتقديره): [وهو تحديد كل مخلوق] بحده الذي يوجد، من: حسن وقبح ونفع وضر، وما يحويه من زمان ومكان، وما يترتب عليه من ثواب وعقاب. والمقصود تعميم إرادة الله وقدرته، لما مر من أن الكل بخلق الله ـ تعالى ـ وهو يستدعي القدرة والإرادة، لعدم الإكراه والإجبار. فإن قيل: فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح تكليفهما بالإيمان والطاعة. قلنا: إنه ـ تعالى ـ أراد منهما الكفر والفسق باختيارهما، فلا جبر، كما أنه ـ تعالى ـ علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال. والمعتزلة أنكروا إرادة الله ـ تعالى ـ الشرور والقبائح؛ حتى قالوا: إنه ـ تعالى ـ أراد من الكافر والفاسق إيمانه وطاعته، لا كفره ومعصيته، زعما منهم أن إرادة القبح قبيحه؛ كخلقه وإيجاده، ونحن نمنع ذلك، بل القبيح: كسب القبيح والاتصاف به، فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف إرادة الله ـ تعالى ـ وهذا شنيع جدا. حكى عن عمرو بن عبيد أنه قال: ما ألزمني

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الجواب بأن الرضا من حيث ذاته كفر، لا من حيث أنه من قضاء الله[١].

[قوله] (وهو تحديد كل مخلوق) أي تحديده[٢] ذاتا أو صفة.

التحقيق

(١) «وتوضيحه: أن الكفر له نسبة إليه ـ سبحانه ـ وهي كونه خلقه على مقتضى حكمته، ولا اعتراض عليه في مشيئته... وله نسبة أخرى إلى المكلف، وهي وقوعه صفة له بكسبه واختياره، والاعتراض واقع عليه في فعله، لأنه أسخط مولاه...». السابق نفسه ص ٤١، وانظر: شرح المواقف ١٤١/٣، إحكام الدلالة على تحرير الرسالة مع نتائج الأفكار القدسية ٦٧/١، ١٠١/٣، ثم قارن: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٢) (أ) بدون (تحديده) ـ هذا: والتعريف المذكور للقدر: هو على رأي الماتريدية،=

أحد مثلما ألزمني مجوسي كان معي في السفينة، فقلت: لم لا تسلم؟ فقال: لأن الله لم يرد إسلامي، فإذا أراد إسلامي أسلمت، فقلت للمجوسي: إن الله ـ تعالى ـ يريد إسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك، فقال المجوسي: فأنا أكون [مع الشريك الأغلب]. وحكى أن القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على الصاحب بن عباد وعنده الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني، فلما رأى الأستاذ قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال الأستاذ على الفور: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء. والمعتزلة اعتقدوا أن الأمر يستلزم الإرادة، والنهي عدم الإرادة، فجعلوا إيمان الكافر مرادا وكفره غير مراد، ونحن نعلم أن الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به، وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله

[قوله] (مع الشريك الأغلب) أجاب عنه المعتزلة: بأنه ـ تعالى ـ أراد[1] من العباد إيمانهم رغبة منهم واختيارًا لا جبرا واضطرارا فلا يلحقه ـ تعالى ـ نقص ولا مغلوبية لعدم[2] وقوع ذلك كالملك إذا أراد دخول القوم داره رغبة

= بينما عرفه الأشاعرة بأنه: (إيجاده ـ تعالى ـ للأشياء فيما لا يزال، على نحو ما سبق به علمه ـ تعالى ـ الأزلي) ـ بينما أنكر المعتزلة القضاء والقدر بالمعاني المذكورة وفسروه بأنه: تعلق علمه ـ تعالى ـ الأزلي بأفعال العباد قبل وجودها فقط. العقيدة والأخلاق: للدكتور/ محمد بيصار ص ١٤٦ بتصرف، وانظر: التمهيد لقواعد التوحيد ص٢٣٢ ـ ٢٣٣، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٣، ٤١، ٥٣، اللمعة ص ٣٢ ـ ٤٥، نظرات في العقيدة ص ١٢٧، ثم انظر في رأي المعتزلة: شرح الأصول الخمسة ص ٧٧٠ وما بعدها، المحيط بالتكليف ص ٢٤٠.

(١) (ب) بدون (أراد).

(٢) في (أ): (بعدم).

ـ تعالى ـ أو لأنه لا يسأل عما يفعل؛ ألا ترى أن السيد إذا أراد أن يظهر على الحاضرين عصيان عبده يأمره بشيء ولا يريده منه. [وقد يُتمسك من الجانبين بالآيات، ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

واختيارا فلم يفعلوه(١). ورده في شرح المقاصد(٢) بأن هذا المراد لم يقع، ووقع مراد العبيد والخدم، وكفى بهذا نقيصة(٣) ومغلوبية.

[قوله] (وقد يتمسك من الجانبين بالآيات) فمن جانبنا(٤) نحو: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾(٥)، ﴿لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾(٦)، ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾(٧)، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ(٨) ٱلدُّنْيَا

التحقيق

(١) يقول القاضي عبد الجبار في ذلك: «إن الإرادة لا يقع بها الفعل، فلا يمتنع أن يريد الله ـ تعالى ـ ما لا يفعله العبد لسوء اختياره. ولا إرادة الله ـ تعالى ـ موجبة لأفعال العبد، فلا يمتنع ألا يقع مراده منهم». المختصر في أصول الدين ص ١٩٨، وانظر: إنقاذ البشر من الجبر والقدر ص ٣٠١ ـ ٣١٥.

(٢) انظر: شرح المقاصد ٤/٢٧٥، ٢٧٦ ـ كما يجاب أيضا: بأن إرادته ـ تعالى ـ شاملة كل ما هو كائن، فكل مراد واقع لا محالة ـ أما الأمر: فلا يكون إلا للطاعة دون المعصية، لذا فالمأمور قد يقع، أو يقع ضده. وأيضًا الإرادة شاملة للطاعات وللمعاصي، أما الرضا والمحبة فهما على الطاعات دون المعاصي، فالإرادة منفصلة عن الأمر، ومنفصلة عن المحبة والرضا. هوامش على العقيدة النظامية ص ١٩٢ ـ ١٩٨باختصار وتصرف.

(٣) في (أ): (نقيصيه).

(٤) في (أ): (فمن جاء بنياء).

(٥) من الآية رقم (٣٥) سورة (الأنعام).

(٦) من الآية رقم (٣١) سورة (الرعد). في (أ): (إن شاء الله يهدي الناس جميعا).

(٧) من الآية رقم (١٤٩) سورة (الأنعام).

(٨) من الآية رقم (٥٥) سورة (التوبة). (أ) بدون (الحياة). راجع في استدلال الأشاعرة=

وباب التأويل مفتوح على الفريقين.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴾ فموتُهُم على الكفر مراد الله ـ تعالى ـ.

ومن جانب المعتزلة: نحو قوله ـ تعالى ـ ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾[1]، ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾[2]، و﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا ﴾[3] أي لو شاء عدم إشراكنا ما أشركنا. وقد كذبهم في ذلك بقوله ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾.

[قوله] **(وباب التأويل مفتوح على الفريقين)** هو من جانبنا على المعتزلة: في الآية الأولى: أن كونه سيئة[4] عنده ـ تعالى ـ لا ينافي إرادته إياها. وفي الثانية: أنه لا يريد ظلم العباد، لا أنه لا يريد[5] ظلم بعضهم لبعض. وفي الأخيرة: أن التكذيب فيها إنما كان لقولهم ذلك على وجه السخرية والتعلل لعدم إجابتهم وانقيادهم، فما صدر عنهم حق[6] أريد به

التحقيق

= بهذه الآيات وغيرها على أنه تعالى مريد لجميع الكائنات: الإنصاف: للباقلاني ص ١٥١ وما بعدها، شرح معالم أصول الدين ص ٦٥٣ ـ ٦٥٧.

(١) الآية رقم (٣٨) سورة (الاسراء).

(٢) من الآية رقم (٣١) سورة (غافر).

(٣) من الآية رقم (١٤٨) سورة (الأنعام). راجع في تمسك المعتزلة بهذه الآيات على عدم إرادته ـ تعالى ـ للكفر والمعاصي: شرح الأصول الخمسة ص ٤٥٩ وما بعدها، إنقاذ البشر من الجبر والقدر ص ٣٠٥ وما بعدها، ثم انظر: شرح معالم أصول الدين ص ٦٥٧ ـ ٦٦١.

(٤) في (أ): (كون سيئته).

(٥) في (أ): (لأنه لا يريد). ومقصوده: أن ليس المراد من الآية: أنه ـ تعالى ـ لا يريد ظلم العباد لبعضهم؛ لأنه كائن ومراد؛ بخلاف ظلمه عليهم، فليس بمراد ولا كائن. انظر: شرح المواقف ١٤٢/٣.

(٦) (أ) بدون (حق).

(وللعباد أفعال اختيارية] يُثابون بها) إن كانت طاعة (ويعاقبون عليها)

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

باطل، ولذا ذمهم بالتكذيب لا بالكذب، وقال آخرا[1] ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ[2]﴾.

[قوله] **(وللعباد أفعال اختيارية)**[3] ضابط مذاهب الناس في هذا: أن المؤثر في فعل العبد بالخلق والإيجاد: إما قدرة الله ـ تعالى ـ فقط من غير دخل[4] لقدرة العبد، وهو مذهب الجبرية[5]. أو مع دخلها بالكسب، وهو مذهب (الأشعري)[6]، أو قدرة العبد فقط بلا إيجاب وهو مذهب جمهور المعتزلة[7]،

التحقيق

(١) في (أ): (آخر).

(٢) من الآية رقم (١٤٩) سورة: (الأنعام). في (ب): (ولو). (أ) بدون (أجمعين).

(٣) راجع: حاشية عصام الدين ص ٢٠٤، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص٢٩١، شرح الدردير مع حاشية الشيخ بخيت ص٦٥ ـ ٧١.

(٤) في (ب) (من غير فعل). راجع: غاية المرام للآمدي ص ٢٠٣ وما بعدها.

(٥) الجبرية: نسبة إلى الجبر: وهو نفي الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الرب ـ تعالى ـ وهم اصناف: فالجبرية الخالصة: هم الذين لا يثبتون للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا، وهم المقصودون هنا. والجبرية المتوسطة: هم الذين يثبتون قدرة للعبد، لكنها غير مؤثرة في وجود المقدور، إنما أثرها في كسبه. انظر: الملل والنحل١/٨٥ وما بعدها، حاشية الدسوقي ص ١٦٦، اللمعة ص٤٥، أبو الحسن الأشعري ص١١١، هوامش على الاقتصاد ص٢٢٤.

(٦) وعبارة الأشعري: «حقيقة الكسب: أن الشيء واقع في المكتسب بقوة محدثة». اللمع ص ٧٦، وانظره ص ٧٣، ٧٤، وانظر: إحكام الدلالة١/٥٣ ـ ٥٥، لوامع الأفكار (ق) ١١٣، اللمعة ص ٤٧، ٤٥ ـ ٦٠، هوامش على الاقتصاد ص ٢٠٣ وما بعدها.

(٧) مذهب المعتزلة: أن العباد هم (المحدثون لأفعالهم) أو الموجدون لها، بينما الاختراع فعل الله ـ تعالى ـ راجع في ذلك: شرح الأصول الخمسة ص ٣٢٣ وما بعدها،=

أو بإيجاب، وهو مذهب الحكماء[1]، والمشهور فيما بين القوم عن (إمام الحرمين)، لكن صرح في الإرشاد وغيره بخلافه[2]. أو مجموع القدرتين[3] على أن تؤثرا في أصل الفعل، وهو مذهب الأستاذ منا[4]، و(النجار) من المعتزلة[5]. أو على أن تؤثر قدرة الله ـ تعالى في أصله، وقدرة العبد في

التحقيق

= المحيط بالتكليف ٣٤٠ وما بعدها، إنقاذ البشر من الجبر والقدر ص ٣٧٤ وما بعدها، المختصر في أصول الدين ص ٢٠٣، ٢٠٨ ـ ٢٢١، اللمعة ص ٥٢.

(١) يقول الفارابي في ذلك: «ولا يجوز أن يكون الإنسان مبتدئا فعلا من الأفعال من غير استناد إلى الأسباب الخارجية التي ليست باختياره». فصوص الحكم ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤، وقارن: عيون المسائل ص ١٤٢، اللمعة ص ٥٣ ـ ٥٤، هذا: ومذهب الحكماء: القول بالإيجاب الذاتي: وهو إسناد الكائنات إلى الله ـ تعالى ـ على سبيل التعليل، بحيث يمتنع التخلف. ونُسب للمعتزلة: صدور الأفعال عن العباد على سبيل الصحة والاختيار. راجع: شرح الخيالي على النونية ص٢٢١، حواشي شرح المواقف ١١٩/٣، اشارات المرام ص٢٥٥.

(٢) مذهب إمام الحرمين في آخر زمانه: أن قدرة العبد تؤثر في إيجاد الفعل على أقدار قدرها الله ـ تعالى ـ وله قدرة ومشيئة، لكن لا يشاء إلا ما شاء الله أن يشاء. انظر: العقيدة النظامية ص٤٢ وما بعدها، شرح معالم أصول الدين ص٤٢٠، ٥٩٦، اللمعة ص٥٤ ـ ٦٠، وما ذهب إليه الجويني آخرا: عدول ظاهر منه عما ذهب إليه في (الإرشاد، والشامل) من عدم تأثير القدرة الحادثة في مقدورها، بل تتعلق به مجرد تعلق. راجع: الشامل ص٣٧٩، ٣٨١، ٣٩٤، ٤٠٠، الارشاد ١٧٤، ثم انظر: لوامع الأفكار (ق) ١١٠، اللمعة ٤٧، هوامش على الاقتصاد ٢٢٨.

(٣) أول (ق) ٤٧ في (أ).

(٤) راجع في مذهب (الأستاذ): نهاية الإقدام ص ٧٧ ـ ٧٨، شرح معالم أصول الدين ص ٥٩٣، اللمعة ص ٥١ ـ ٥٢، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٤٠.

(٥) النجار: هو الحسين بن محمد النجار: من الجبرية، إليه تنسب النجارية، وافقوا المعتزلة في نفي الصفات، ووافقوا أهل السنة في أكثر أبواب خلق الأعمال. وهم: برغوثية،=

وصفه بأن تجعله[١] موصوفا بمثل كونه طاعة أو معصية، وهو مذهب القاضي (أبي بكر)[٢]. ثم ما ذكره الأستاذ بناه على تجويزه اجتماع مؤثرين على أثر واحد، وهو خلاف قول الجمهور[٣].

التحقيق

= وزعفرانية، ومستدركة. توفي النجار سنة (٢٣٠هـ). راجع: الفرق بين الفرق ص ١٢٦ ـ ١٢٧، الملل والنحل ١/٨٨ ـ ٩٠.

(١) في (ج): (بأن يجعله). انظر: لوامع الأفكار (ق) ١١٠، ١١٣.

(٢) اشتهر نسبة هذا الرأي إلى الباقلاني في كثير من الكتب مثل: نهاية الإقدام ص ٧٣ وما بعدها، شرح معالم أصول الدين ص ٥٩٣، اللمعة ص ٤٨، هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧، وحاصل هذا الرأي: أن العبد له قدرة مؤثرة في أخص الفعل عند الباقلاني، وأخص وصف الفعل عنده: حال. وورد عليه: أن ما فرّ عنه من الجبر لازم له، فإن تلك الحال لا يتصور القصد إلى إيجادها على حيالها، فلا يتأتى من العبد فعلها ما لم يفعل الله ـ تعالى ـ تلك الذات، ومتى فعل الذات فلا يتصور من العبد تركها على زعمهم، فكان الجبر لازما لهم. شرح معالم أصول الدين ص ٥٩٣ ـ ٥٩٥ بتصرف. قلت: ولعل من نسب هذا الرأي للباقلاني اطلع عليه في بعض كتبه التي لم تتيسرْ لي، وإلا: فهو يقول في كتابه: (الإنصاف ص ١٣٧ ـ ١٣٨): «اعلم أن مذهب أهل السنة والجماعة: أن الله ـ تعالى ـ هو الخالق وحده، لا يجوز أن يكون خالق سواه، فإن جميع الموجودات من أشخاص العباد وأفعالهم، وحركات الحيوانات قليلها وكثيرها، حسنها وقبحها خلق له ـ تعالى ـ لا خالق لها غيره، فهي منه خلق، وللعباد كسب». وانظره: أيضا ص ٤١ ـ ٤٢، ثم قارن: حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٣) وما ذكره إنما يرد على (الأستاذ) متى ثبت صحة قولة بتأثير القدرتين، وهو ما نفاه البعض، مثل (الدسوقي) في حاشيته على أم البراهين ص ٤٠. وعلى فرض صحة ثبوته عنه لا يرد عليه ذلك، لأن مراده «أن الكسب فعل فاعل غير مستقل بالتأثير، بل محتاج إلى معين، هو الحق ـ سبحانه ـ وإعانته للعبد إذنه له بتمكينه إياه من الفعل الذي تعلقت به إرادته، فيرجع إلى» رأي الأشعري في الكسب. تعليق الشيخ الكوثري على اللمعة=

إن كانت معصية، لا كما زعمت [الجبرية] من أنه لا فعل للعبد أصلا، وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات، لا قدرة للعبد عليها ولا قصد ولا اختيار، وهذا باطل، لأنا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش، ونعلم أن الأول باختياره دون الثاني، ولأنه لو لم يكن للعبد فعل أصلا لما صح تكليفه، ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله، ولا إسناد الأفعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار إليه على سبيل الحقيقة، مثل: صلى وصام وكتب، [بخلاف مثل: طال الغلام واسود لونه]، والنصوص القطعية تنفي ذلك؛ كقوله ـ تعالى ـ ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ وقوله ـ تعالى ـ ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ إلى غير ذلك.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (**الجبرية**) ـ بسكون الموحدة ـ نسبة إلى الجبر أي القهر، وقد تحرك لمزاوجة القدرية[1].

[قوله] (**بخلاف مثل: طال الغلام واسود لونه**) أي مما يكون الفاعل فيه قابلا لا موجدا، فإن اسنادها حقيقي لا يتوقف على قصد واختيار.

التحقيق

= ص ٥٢، وانظر: الأربعين للرازي ١/٣١٩ ـ ٣٢٠، غاية المرام للآمدي ص٢٠٧، ٢٢٠ ـ ٢٢٢، حواشي شرح المواقف ٣/١١٩، إشارات المرام ص ٢٥٥. وذهاب أهل السنة إلى نفي تأثير العبد في أفعاله الاختيارية مع كونه مكلفا بها لا محظور فيه؛ لأن المحظور هو الجبر الحسي: بأن يكلَّف العبد بما ليس في وسعه، أما القول بالجبر العقلي؛ بمعنى سلب الخالقية عن العبد فلا يضر، بل هو محض الإيمان. حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٦٦ بتصرف.

(١) في (أ): (مزاوجة القدرية). والجبرية: نسبة للجبر، بفتح الباء، والتسكين لحن، ويجوز التسكين والتحريك للازدواج؛ أي للموازنة مع لفظ القدرية؛ والمراد بهم هنا: الجبرية الخالصة، خاصة: الجهمية. انظر: اللمعة ص٤٦، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٦٥.

[فإن قيل: بعد تعميم علم الله ـ تعالى ـ وإرادته] الجبر لازم قطعا، لأنهما إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب، [أو بعدمه فيمتنع]، ولا اختيار مع الوجوب والامتناع. قلنا: يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا إشكال. فإن قيل: فيكون فعله الاختياري واجبا أو ممتنعا، وهذا ينافي الاختيار. [قلنا: ممنوع]، فإن الوجوب بالاختيار محقق للاختيار،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (**فإن قيل: بعد تعميم علم الله ـ تعالى ـ وإرادته**) أي بعد تعميم تعلق علمه ـ تعالى ـ بكل شيء، وتعميم تعلق إرادته بكل ممكن، وهذا[1] السؤال بيان للجبر بالنسبة في العلم إلى كل شيء، وفي الإرادة إلى كل ممكن، والسؤال[2] السابق: وهو قوله (فإن قيل[3]: فيكون الكافر مجبورا) إلى آخره: بيان للجبر بالنسبة إلى الموجودات[4] فقط[5].

[قوله] (**أو بعدمه فيمتنع**) فيه بحث: لأن الأعدام الأزلية ليست بالإرادة، لأن أثر الإرادة حادث، فالأولى أن يقال: وإلا فيمتنع[6].

[قوله] (**قلنا: لا نسلم**[7]) أي أن وجوب الفعل بالاختيار ينافي الاختيار.

التحقيق

(١) في (أ): (متمكن وهو).

(٢) في (أ): (أي السؤال).

(٣) (أ) بدون (قيل).

(٤) في (ب): (للموجودات).

(٥) راجع: حاشية عصام الدين ص ٢٠٥، وحاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٩١.

(٦) على هامش (ج): (يمكن الجواب عن هذا البحث: بأن معنى كون الأعدام الأزلية تتعلق بها قدرة الله وإرادته: أنها في قبضتهما، لا أنهما يؤثران في الأعدام الأزلية الحدوث، فلا بحث). راجع: السابق نفسه ص ٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٧) كذا في (أ)، (ب)، (ج): (قلنا: لا نسلم). وفي (المطبوع) ص ٥٨ (قلنا: ممنوع).=

لا منافٍ، [وأيضا منقوض بأفعال الباري] ـ جل ذكره ـ لأن علمه وإرادته متعلقان بأفعاله، فيلزم أن يكون فعله واجبا عليه. فإن قيل: لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار إلا كونه موجدا لأفعاله بالقصد والإرادة؛ وقد سبق أن الله ـ تعالى ـ مستقل بخلق الأفعال وإيجادها، ومعلوم أن المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين. قلنا:

[قوله] (وأيضا منقوض بأفعال الباري) أي لأنها قد تعلق بها علمه وإرادته ـ تعالى ـ ومع ذلك هي اختيارية، لكن فرق بين أفعاله ـ تعالى ـ وأفعال العباد بأن[1] الاختيار: هو التمكن من إرادة الضد[2] حال[3] إرادة الفعل لا بعدها، وهذا محقق في فعله ـ تعالى ـ لأن[4] إرادته ـ تعالى ـ قديمة، وقد كان يمكن في الأزل أن تتعلق إرادته ـ تعالى ـ بالترك بدل الفعل، بخلاف إرادة العبد فإنها محدثة تفتقر إلى مرجح: وهو إرادته ـ تعالى ـ إيجاد مراد العبد[5].

= انظر: شرح المواقف ١٢٢/٣ ـ ١٢٣، شرح الخيالي على النونية ص ٢٢٥.

(١) أول (ق) ٣٦ في (ب).

(٢) في (ب): (العبد).

(٣) أول (ق) ٣٨ في (ج).

(٤) في (أ): (بأن).

(٥) توضيح هذا الجواب ـ وأصله للسعد في (شرح المقاصد ٢٣٢/٤): أن: علمه ـ تعالى ـ وإرادته القديمْين معًا في الأزل، وهذه المعية تنفي الاضطرار في الاختيار، بينما علمه تعالى ـ القديم ـ سابق لإرادتنا ـ الحادثة ـ وهذا السبق يثبت الاضطرار في الاختيار، إذ العلم القديم كاشف عن الوجوب، فيجب أن يقع البتة بقدرة العبد واختياره، لكن بحيث لا يتمكن من اختيار الترك. راجع: أبو الحسن الأشعري: للدكتور/ حموده غرابة ص ١١٣ ـ ١١٤، هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٦٩ وما بعدها، وص ١٨٠ وما بعدها.

لا كلام في قوة هذا الكلام [ومتانته]، إلا أنه لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله ـ تعالى ـ [وبالضرورة] أن لقدرة العبد وإرادته [مدخلا] في بعض الأفعال؛ كحركة البطش، دون البعض؛ كحركة الارتعاش، احتجنا في [التفصي] عن هذا المضيق إلى القول بأن الله ـ تعالى ـ خالق كل شيء والعبد كاسب، وتحقيقه: أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله ـ تعالى ـ الفعل [عقيب ذلك] خلق، والمقدور الواحد دخل

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(ومتانته)** أي قوته، مأخوذ من المتن: وهو ما صَلب من الأرض وارتفع، قاله (الجوهري)[(١)]. [قوله] **(وبالضرورة)** عطف على (بالبرهان)[(٢)].
[قوله] **(مدخلا)** أي بالترتب[(٣)] العادي، لا بالتأثير[(٤)] إذ لا حكم للضرورة فيه.

[قوله] **(التفصي)** ـ بالفاء ـ أي التخلص، قال (الجوهري): يقال: تفصي الإنسان إذا تخلص من المضيق[(٥)] والبلية.

[قوله] **(عقيب ذلك)** أي بالذات لا بالزمان[(٦)]، لما سيأتي أن القدرة مع الفعل.

التحقيق

(١) انظر: الصحاح ص ٢٢٠١.
(٢) في (أ): (البرهان).
(٣) في (أ): (أي بالترتيب). راجع: حاشية الخيالي على شرح العقائد ص ١٤٩، حاشية عصام الدين ص ٢٠٦، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٩٤.
(٤) في (ب): (بالترتيب العادي بالتأثير).
(٥) انظر: الصحاح ص ٢٤٥٦، لسان العرب ١٥/١٥٦.
(٦) والقول بالتعقيب الذاتي بعيد، لاستلزامه احتياجه ـ تعالى ـ في خلق الأفعال إلى غيره، وذلك بتوقف خلقه ـ تعالى ـ الفعل على صرف العبد القدرة، فالأولى: أن صرف العبد قدرته سبب عادي، ليست سببيته إلا وَهْمية، فكذا التعقيب. راجع: حاشية عصام الدين ص ٢٠٦، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٩٦.

تحت قدرتين؛ لكن بجهتين مختلفتين؛ فالفعل مقدور الله بجهة الإيجاد، ومقدور العبد بجهة الكسب، وهذا القدر من المعنى ضروري وإن لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله ـ تعالى ـ وإيجاده، مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار، ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل: أن الكسب ما وقع بآلة والخلق لا بآلة، والكسب مقدور وقع [في محل قدرته]، والخلق مقدور وقع [لا في محل قدرته]، والكسب لا يصح انفراد القادر به، والخلق يصح انفراده.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(في محل قدرته)** الضمير للكسب، والنسبة مجازية، أو للكاسب المدلول عليه بالكسب، ومثله ضمير الخلق في قوله: **(لا في[1] محل قدرته)**،

التحقيق

(١) في (أ): (لا من). والحاصل: أن الكسب الذي قال به الأشعري: يثبت جهدا إراديا يُسهم به المرء في أفعاله، فالمفعول وقع من الفاعل بقدرة محدثة تكون مقارنة للفعل، وهي قدرة على المقدور المعين وحده. وسبب غموض كسب الأشعري هو الفصل بين: الكسب، والقدرة المقارنة، وعدم جمعهما في سياق واحد. راجع: اللمع ص ٦٩ وما بعدها، هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٠٣ وما بعدها. هذا: «ولابد من القول بالكسب، فالأفعال مكتسبة للخلق شرعا لإقامة الحجة عليهم، ولا فاعل في الحقيقة إلا الله ـ تعالى ـ ولكن الكسب ينسب للعبد مجازا، قال ـ تعالى ـ ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾؛ فأثبت عنه الرمي ونفاه عنه باعتبارين، وقد نسب الله الكسب إليهم بقوله: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾». فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب للشيخ/ زكريا الأنصاري ص ٥٤، وانظر: فتاوى شيخ الإسلام ص ٤٥٧. ويُفرَّق بين الكسب والقدرة: بأن «القدرة يصح انفراد موصوفها بالفعل بلا توقف على غيرها. والكسب: لا يصح انفراد موصوفه به، ويتوقف على ما لا صنع له فيه، كذاته وسلامة آلاته» شرح إضاءة الدجنة: للشيخ/ عليش ص٢ ـ ٣ بهامش كتابه: هداية المريد ط ١٣٠٦هـ، وراجع: روضة الطالبين: للغزالي ص ١٠٢، ١١٩، حاشية عصام الدين مع تعليق=

فإن قيل: فقد أثبتم ما نسبتم إلى المعتزلة من إثبات الشركة. قلنا: الشركة أن يجتمع اثنان على شيء واحد وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر؛ كشركاء القرية والمحلة، وكما إذا جُعل العبد خالقا والصانع خالقا لسائر الأعراض والأجسام، بخلاف ما إذا أضيف أمر إلى شيئين بجهتين مختلفتين، كأرض تكون ملكا لله ـ تعالى ـ بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف، وكفعل العبد ينسب إلى الله ـ تعالى ـ بجهة الخلق وإلى العبد بجهة الكسب. فإن قيل: فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب بخلاف خلقه؟ قلنا: لأنه قد ثبت أن الخالق حكيم [لا يخلق شيئا إلا وله عاقبة حميدة] وإن لم نطلع عليها، فجزمنا

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

والحاصل: أن حركة زيد مثلا وقعت بخلق الله ـ تعالى ـ في غير من قامت به القدرة، وهو زيد، وبكسب في المحل الذي قامت به قدرة زيد، وهو زيد أيضا، فأثر الخلق والكسب وإن اختلفا واحد وقع في محل واحد.

[قوله] (**لا يخلق شيئا إلا وله عاقبة حميدة**) أي في نفس الأمر، وإن لم نطلع[1] على بعضه، مع أن ذلك ليس بلازم له ـ تعالى ـ إذ لا يسأل عما يفعل، لكن[2] جرت سنته ـ تعالى ـ أن يفعل الأشياء بحكم ومصالح، ولا يقال إنها أغراض، لأن أفعاله ـ تعالى ـ لا تعلل بالأغراض[3]، إذ الغرض: هو ما يمتنع

التحقيق

= الكفوي ص ٢٠٦، المواهب اللدنية في شرح المقدمات السنوسية ص ٢٤ ـ ٢٦، نهاية الإقدام ص ٧٧، أبو الحسن الأشعري ص ١١٢، ١٥٩ ـ ١٦٣.

(١) في (أ): (وإن لم يطلع).

(٢) في (أ): (ولكن).

(٣) ذهب المعتزلة وبعض الفقهاء إلى تعليل أفعاله ـ تعالى ـ بالأغراض، ولم يقل الفقهاء=

بأن ما نستقبحه من الأفعال [قد يكون له فيها حكم ومصالح] كما في خلق الأجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكسب، فإنه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح، فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحا موجبا لاستحقاق الذم والعقاب. (والحسن منها) أي من أفعال العباد وهو

الفعل بدونه، والله ـ تعالى ـ منزه عن امتناع شيء عليه، بل قادر على كل شيء، وإذا فعل شيئا لحكمة[1] لا يمتنع عليه[2] فعله لغير تلك الحكمة، أو لا لحكمة[3] أصلا، فانتفى التعليل بالأغراض.

[قوله] (قد يكون له فيها حكم ومصالح) أي لأنه عالم بالعواقب،

= بوجوب ذلك كالمعتزلة، بل ذهب الفقهاء إلى أن ذلك تفضل منه ـ تعالى ـ وإحسان، قال في لوامع الأفكار (ق) ١١٦ «والأوجه أن أفعاله معللة بالحكم والمصالح تفضلا». وذهب الأشاعرة إلى أن أفعاله ـ تعالى ـ تشتمل على منافع للخلق، فليست عبثا، لكن نفي الأشاعرة أن تكون هذه المنافع هي العلة الباعثة له ـ تعالى ـ على الفعل. كما ذهب الفلاسفة إلى نفي تعليل أفعاله ـ تعالى ـ بالأغراض، وذلك لتفسيرهم الخلق بالفيض والصدور، ونفيهم القصد والإرادة عنه ـ تعالى ـ. راجع في المسألة: فصوص الحكم: للفارابي ـ مع نصوص الكلم: لبدر الدين الحلبي ص ٢٠٠، الأربعين للرازي ٢/٣٥٠ ـ ٣٥٤، شرح المواقف ٣/١٦١ ـ ١٦٥، هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد ص ٤٠، ٦٤، ٧١، ٧٢، ٧٣، الغائية عند الأشاعرة ص ٢٨٦ ـ ٢٩٧، ثم قارن: الفلسفة الاخلاقية في الفكر الإسلامي ص ٨٣ ـ ٩٠.

(١) وحكمته ـ تعالى ـ عند أهل السنة تعني: تحقق «ما يتقنه من صنعته، ويخلقه على وفق علمه به وبإرادته». غاية المرام: للآمدي ص ٢٣٣، وانظر: المقصد الأسنى: للغزالي ص ٥٥ وما بعدها، تبصرة الأدلة ١/٥٨٥ ـ ٥٨٨، هوامش على الاقتصاد ص ٥٨ ـ ٧٣.

(٢) أول (ق) ٤٨ في (أ).

(٣) في (ب): (ولا لحكمة).

ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل وإلا لحسن أن يفسر بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح (برضاء الله تعالى) أي بإرادته من غير اعتراض (والقبيح منها) وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل (ليس برضائه) لما عليه من الاعتراض قال الله ـ تعالى ـ ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ يعني أن الإرادة والمشيئة والتقدير يتعلق بالكل والرضا والمحبة والأمر لا يتعلق إلا بالحسن دون القبيح. [والاستطاعة]

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

بخلاف العبد، فإن إقدامه على ما نهى عنه قبيح لأنه لا يعلم له عاقبة حسنة، بل يعلم قبحه للنهي عنه، ولو لم يعلم النهي عنه فهو قبيح في نفسه، لكن لا يؤاخذ به على إقدامه عليه.

[قوله] (والاستطاعة) أي القدرة الحادثة(1).

التحقيق

(١) الاستطاعة نوعان: ١ ـ سلامة الأسباب والآلات، وصحة الجوارح والأعضاء التي يؤدي بها الفعل؛ فهي التهيؤ لتنفيذ الفعل عند إرادة المختار؛ أي التمكن من الفعل، وتسمى: القدرة الممكنة، وهي سابقة على الفعل عند الجميع. وهي مناط التكليف؛ بمعنى شغل ذمة المكلف بالفعل عند دخول الوقت وانعقاد السبب، وأما وجوب الأداء فهو عند المباشرة، وهذه القدرة هي المَعْنية بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾. ٢ ـ استطاعة زائدة، لا حيلة للعبد فيها، فهي قوة وإرادة من الله ـ تعالى ـ وهي صفة يتمكن بها الحيوان من الفعل والترك، وهي حقيقة القدرة؛ أي الاستطاعة الحقيقية، وهي تسبق الفعل ولا تقارنه عند المعتزلة وأكثر الكرامية، بينما ذهب أهل السنة إلى أنها عرض مقارن للفعل. وهي قدرة على الضدين، على البدل؛ لا معًا. وهي المعنية بقوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ﴾. انظر: اللمع: للأشعري ص ٩٢ وما بعدها، تبصرة الأدلة ٢/٧٨٠ ـ ٧٨٤، التمهيد لقواعد التوحيد ص ٢٥٧ وما بعدها، شرح معالم أصول الدين ص ٦١٣ ـ ٦١٦، سلم الوصول للشيخ/ محمد بخيت المطيعي١/٣٣٨، ٣٤٠=

مع الفعل، [خلافا للمعتزلة] (وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل) إشارة إلى ما ذكره صاحب التبصرة من أنها عرض يخلقه الله ـ تعالى ـ في الحيوان يفعل بها الأفعال الاختيارية، [وهي علة للفعل، والجمهور على أنها شرط] لأداء الفعل، لا علته، وبالجملة: هي صفة يخلقها الله ـ تعالى ـ عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات، فإن قصد فعل الخير خلق الله ـ تعالى ـ قدرة فعل الخير، وإن قصد فعل الشر

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (خلافا للمعتزلة) أي أكثرهم(١).

[قوله] (وهي(٢) علة للفعل) أي عند صاحب التبصرة فهي عنده علة عادية، بمعنى أن العادة الإلَهية اطردت بخلق الفعل مقارنا لها، كما في خلق الإحراق عند ملاقاة النار.

[قوله] (والجمهور على أنها شرط) أي عادي، كما أن يبس الملاقي

التحقيق

= ط جامعة الأزهر ١٤٢٨ ـ ١٤٢٩هـ، هوامش على الاقتصاد ص ٢٠٧ ـ ٢٠٩، ٢١٤ وما بعدها.

(١) سبق أن أهل السنة على أن الاستطاعة مع الفعل، وذلك لأنها عرض، ولا بقاء للأعراض؛ فإذا كان الفعل حادثا معها حال حدوثها، فقد صح أنها معه، أو حادثا بعدها ـ وهي عرض لا يبقى ـ فقد وجب حدوث الفعل بقدرة معدومة. بينما ذهب المعتزلة إلى أنها سابقة على الفعل، لأنها لو لم تكن موجودة حال عدم الفعل لكان الأمر بالفعل ولا استطاعة له وقت الأمر ولا حال عدم الفعل: تكليفا بما ليس في الوسع، وهو قبيح عندهم. راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٠ وما بعدها، المختصر في أصول الدين ص ٢١٦ ـ ٢٢١، التمهيد لقواعد التوحيد ص ٢٥٩ ـ ٢٧٣، شرح معالم أصول الدين ص ٦١٣ وما بعدها.

(٢) في (ب): (فهي). راجع: تبصرة الأدلة ٢/٧٨٠ ـ ٧٨١.

خلق الله ـ تعالى ـ قدرة فعل الشر، فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير، فيستحق الذم والعقاب، [ولهذا ذم الكافرين بأنهم لا يستطيعون السمع]، وإذا كانت الاستطاعة عرضا وجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه، [وإلا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة] وقدرة عليه، لما مر من امتناع بقاء الأعراض. فإن قيل: لو سلم استحالة بقاء الأعراض فلا نزاع في إمكان تجدد الأمثال عقيب الزوال، فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؟

للنار شرط للإحراق عادة، فكل من العلة والشرط عادي، لكن العلة مدار وجودي، والشرط مدار عدمي[1].

[قوله] **(ولهذا ذم الله الكافرين بأنهم لا يستطيعون السمع)** أي لأنهم صرفوا قدرتهم إلى ضده من التصامّ عن الحق، فكانوا مضيعين بذلك قدرة فعل الخير، الذي هو الإصغاء إلى الحق[2].

[قوله] **(وإلا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة)** لا ينتقض بالقدرة القديمة، لأنها ليست من قبيل الأعراض، بل هي قدرة باقية مخالفة في الماهية للقدرة الحادثة.

(١) الاستطاعة الحقيقية: علة للفعل عند (صاحب التبصرة)، والجمهور على أنها شرط لأداء الفعل، لا علة يخلقها الله ـ تعالى ـ عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات. أما الاستطاعة التي هي سلامة الأسباب والآلات ـ كصحة العين للإبصار ـ فهي وإن كانت الأفعال لا تتحقق إلا بها، فليست عللا لهذه الأفعال، بل هي مهيئة لتنفيذ الفعل عند إرادة المختار. السابق نفسه، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ٩٩ بتصرف، وراجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٩٦، هوامش على الاقتصاد ص ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٢) راجع: تبصرة الأدلة٢/٧٨٢ ـ ٧٨٣، التمهيد لقواعد التوحيد ص ٢٥٨، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٩٧.

قلنا: إنما ندعي لزوم ذلك إذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة، وأما إذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بأن القدرة التي بها الفعل لا تكون إلا مقارنة له، ثم إن ادعيتم أنه لا بد لها من أمثال سابقة حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان. [وأما ما يقال]: لو فرضنا بقاء القدرة السابقة إلى آن الفعل؛ إما بتجدد الأمثال، وإما باستقامة بقاء الأعراض، فإن قالوا بجواز وجود الفعل بها في الحالة الأولى فقد تركوا مذهبهم؛ حيث جوزوا مقارنة الفعل بالقدرة، وإن قالوا بامتناعه لزم التحكم والترجيح بلا مرجح؛ إذ القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها معنى، [لاستحالة ذلك على الأعراض] فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبا وفي الحالة الأولى ممتنعا، ففيه نظر؛ لأن القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل [لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية]، وبأن حدوث كل فعل يجب أن يكون بقدرة سابقه عليه بالزمان ألبتة حتى يمتنع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (**وأما ما يقال**) إلى آخره: أي في جواب السؤال السابق.

[قوله] (**لاستحالة ذلك على الأعراض**) أي لأنه يستلزم قيام العرض بالعرض، وهو محال[١].

[قوله] (**لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية**) أي بل يقولون: إن الاستطاعة يجوز أن تقارن الفعل وأن تسبقه[٢]، وهذا خلاف ما في شرح

التحقيق

(١) راجع: حاشية الخيالي ص ١٥١، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٢) راجع: حاشية ملا أحمد الجندي مع منهواته ص ١٥٢.

الشرائط، [ولأنه يجوز] أن يمتنع الفعل في الحالة الأولى لانتفاء شرط أو وجود مانع، ويجب في الثانية لتمام الشرائط، مع أن القدرة التي هي صفة القادر في الحالتين على السواء، [ومن ههنا ذهب بعضهم]: إلى أنه

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

المواقف(١) عن أكثر المعتزلة من أنهم قائلون بأنه يستحيل تعلق القدرة بالفعل حال حدوثه.

[قوله] (ولأنه يجوز) إلى آخره: جواب للشق الثاني من الترديد الواقع في(٢) الجواب السابق، كما أن ما قبله جواب للشق الأول منه.

[قوله] (ومن ههنا) أي من أجل أنه يجوز أن يمتنع الفعل في(٣) الحالة الأولى لانتفاء شرط أو وجود مانع، ويجب في الثانية لتمام الشرائط (ذهب بعضهم) هو (الإمام الرازي)(٤).

التحقيق

(١) راجع: شرح المواقف ٢/٢٣٣ ـ هذا: ومن قال من المعتزلة: الفعل «حال حدوثه حاصل فلا تتعلق به القدرة. يقال لهم: إنما كان حاصلا بالقدرة، فكيف يستغني عما يكون حصوله به؟ وقد ألزمهم الأشعرية ثبوت قدرة ولا مقدور، ومقدور ولا قدرة...». شرح معالم أصول الدين ص ٦١٤ ـ ٦١٥، وانظر: شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٠ وما بعدها.

(٢) في (أ): (الوافي في).

(٣) في (أ): (من).

(٤) أثبت الأشعري ومعتزلة البصرة القدرة الحادثة للعبد، وهي عندهم معنى موجود زائد على سلامة البنية واعتدال المزاج، وذهب الأشعرية إلى أن هذا المعنى مع الفعل، لأنه عرض، والأعراض لا تبقى، بينما ذهب المعتزلة إلى تقدمه على الفعل، وذلك لاعتقادهم أن الأعراض تبقى. أما الإمام الرازي: فقد ذهب إلى أن القدرة عائدة إلى سلامة البنية واعتدال المزاج، وهي مؤثرة في نفس الإيجاد للفعل، وهذا التأثير بقضاء الله ـ تعالى ـ=

إن أريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير، فالحق أنها مع الفعل، وإلا فقبله. [وأما امتناع بقاء الأعراض]: فمبنى على مقدمات

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (وأما امتناع بقاء الأعراض) إلى آخره: جواب ما يقال: قدْ قدّمتُم أن سَبْق[1] القدرة على الفعل يستلزم وقوعه بلا قدرة، وما ذكرتموه هنا ينافي ذلك.

وتقرير الجواب: أن الخصم لا يسلم امتناع بقاء الأعراض، لأنه مبنى على مقدمات كل[2] منها.................................

التحقيق

= ثم حاول الرازي التوفيق بين رأي أهل السنة والمعتزلة في أن الاستطاعة قبل الفعل أو معه، فقال في كتاب (معالم أصول الدين ص ٨٢ ـ ٨٣): «قول من يقول: الاستطاعة قبل الفعل صحيح، من حيث إن ذلك المزاج المعتدل سابق. وقول من يقول: الاستطاعة مع الفعل صحيح، من حيث إن عند حصول مجموع القدرة والداعي الذي هو المؤثر التام يجب حصول الفعل معه». أي أن من نظر إلى المزاج المعتدل قال بالتقدم، ومن نظر إلى الداعي لم يجز التقدم، فلا خلاف بينهما. وأورد على محاولته هذه: أنها في غير محل الخلاف، لأن الاستطاعة بمعنى سلامة الأسباب والآلات، والتي عبر عنها بقوله: (المزاج المعتدل) متقدمة على الفعل عند الجميع ـ كما سبق ـ إنما الخلاف في الاستطاعة الثانية. راجع: اللمع ص ٩٢، شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٢، التمهيد لقواعد التوحيد ص ٢٦٣، ٢٦٩ ـ ٢٧٠، شرح معالم أصول الدين ص ٥٩٠ وما بعدها، هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٢٩٩.

(١) أول (ق) ٣٧ في (ب)، راجع: حاشية عصام الدين ص ٢٠٩.

(٢) أول (ق) ٣٩ في (ج): اختلف في مسألة بقاء العرض زمانين، فذهب الأشعري إلى أنه لا يبقى زمانين، وخالف بعض المعتزلة في ذلك، كما ذهب الرازي والسعد إلى القول ببقائها. وذهب بعض المحققين إلى «أن العرض ما عدا الأصوات يبقى زمانين،=

صعبة البيان، [وهي: أن بقاء الشيء أمر محقق زائد عليه]، وأنه يمتنع

قابل للمنع[١].

[قوله] **(وهي أن بقاء الشيء أمر متحقق[٢] زائد عليه)** أي على وجوده، واحتج له: بأن الوجود متحقق بدونه كما في آن الحدوث، ووجه الصعوبة: أنه منقوض[٣] إجمالا بالحدوث، فإن الوجود يتحقق بعده بدونه، بناء على أنه الخروج من العدم إلى الوجود، كما هو مذهب (الأشعري) لا المسبوقية بالعدم، مع أنه ليس بزائد وجودي[٤]. وتفصيلا[٥]: بأن تجدُّد الاتصاف بصفة لا يقتضي كونها وجودية، كتجدد معية الباري ـ تعالى ـ مع الحادث[٦] لجواز

= وأن البياض القائم بالجرم في هذا الزمان هو البياض الذي كان قائما به في الزمان الماضي بعينه، وأن إعدام العرض بالقدرة، فهي تؤثر في وجوده وعدمه، وليس من صفاته النفسية انعدامه بمجرد وجوده». حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٩٩، ١٣١، وانظر: اللمع ص ٩٣، ٩٤، تبصرة الأدلة ٢/٧٨٨ ـ ٨٠٢، شرح معالم أصول الدين ص ٢٥٢ ـ ٢٥٥، شرح المقاصد ٢/١٧٠ ـ ١٧٧.

(١) المنع: هو «طلب الدليل على ما يحتاج إلى الاستدلال، وطلب التنبيه على ما يحتاج إليه». رسالة الآداب ص ١٠٩، وانظر: شرح آداب البحث لملا حنفي مع حاشية الصبان ص ١٢ وما بعدها.

(٢) كذا في (أ)، (ب)، (ج): (متحقق) ـ وفي (المطبوع) ص ٦١ (محقق).

(٣) في (أ): (متعرض). والنقض الإجمالي: هو خدش مجموع الدليل بتخلف الحكم عنه أو استلزامه فسادا آخر. حاشية الصبان على شرح آداب البحث ص ١٨.

(٤) في (ب): (مع أنه ليس بزائد وجودي كما هو).

(٥) النقض التفصيلي، يسمى: مناقضة؛ وهي لغة: إبطال أحد الشيئين بالآخر. وعرفا: منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل، أو كل منهما مجردا أو مع السند. السابق نفس الصفحة، وانظر: شرح الرشيدية ص ٣٥ وما بعدها، رسالة الآداب ص ١٣٢ وما بعدها.

(٦) في (أ): (الحوادث).

قيام العرض بالعرض، [وأنه يمتنع قيامهما معا بالمحل]. ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل: بأن التكليف حاصل قبل الفعل، ضرورة أن الكافر مكلف بالإيمان، وتارك الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت، فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز، وهو باطل، أشار إلى الجواب بقوله: (ويقع هذا الاسم) يعني لفظ الاستطاعة (على سلامة الأسباب والآلات والجوارح) كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [فإن قيل: الاستطاعة صفة المكلف، وسلامة الأسباب والآلات ليست صفة له]، فكيف يصح

الاتصاف بالعدميات.

[قوله] (وأنه يمتنع قيامهما معا بالمحل) أي قيام الشيء [وبقاؤه بمعنى تبعيتهما][1] للمحل في التحيز. وبيانه: أنه لو جاز قيامهما معًا لم يكن جعل أحدهما[2] صفة للآخر أولى من العكس فيلزم كون البقاء صفة للمحل لا للعرض. ووجه الصعوبة فيه: أن تابع الشيء في التحيز يجوز أن يكون ناعتا للآخر لخصوصية ذاتية بينهما[3].

[قوله] (فإن قيل: الاستطاعة صفة المكلف) إذ يقال: المكلف مستطيع، (وسلامة الأسباب والآلات ليست صفة له) إذ لا يقال: المكلف

(١) في (أ)، (ب)، (ج): (وبقائه بمعنى تعينهما). والأولى: ما أثبته. قارن: حاشية الخيالي وملا أحمد الجندي ص ١٥٢.

(٢) أول (ق) ٤٩ في (أ).

(٣) راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

تفسيرها بها. قلنا: المراد سلامة الأسباب والآلات له، والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك؛ حيث يقال: هو ذو سلامة الأسباب، إلا أنه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه، بخلاف الاستطاعة. (وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة) التي هي سلامة الأسباب والآلات، لا الاستطاعة بالمعنى الأول. فإن أريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الأول [فلا نسلم استحالة تكليف العاجز]، وإن أريد بالمعنى

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

سلامة الأسباب[1].

وحاصل الجواب: أنه وإن لم يصح الحمل بهو هو[2] [فالحمل بمعنى هو ذو هو صحيح][3]، إذ يصح أن يقال: المكلف ذو سلامة الأسباب[4].

[**قوله**] (**فلا نسلم استحالة تكليف العاجز**) أي لأنها إنما تكون لو وجب المأمور به فورا، وهو لا يجب فورا.

التحقيق

(١) راجع: حاشية قول أحمد على الخيالي ص ١١٧، حاشية عصام الدين ص ٢٠٩.

(٢) في (ب): (هوهو). والمراد بـ(حمل هو هو): حمل المواطأة: وهو حمل أجزاء الشيء عليه، كقولنا: الإنسان ناطق، الإنسان جوهر. راجع: شرح معالم أصول الدين ص ١٨٦، حاشية الأمير على الجوهرة ص ٣٤.

(٣) في (أ): (فالمعنى بهواو ذو هو صحيح)، في (ب): (فالحمل بمعنى هو ذو أو هو صحيح)، وفي (ج): (فالحمل بمعنى هو ذو هو وهو صحيح)، وهو خطأ، والصواب: (فالحمل بمعنى هو ذو هو صحيح). والمراد بحمل هو ذو هو: حمل الاشتقاق: وهو حمل المبدإ بواسطة حمل المشتق؛ كحمل (الضرب) في: (زيد ضارب) على (زيد). راجع: حاشية الشيخ يس ص ٤٠، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٣٠٠.

(٤) في (أ): (للأسباب). انظر: حاشية الخيالي وملا أحمد الجندي ص ١٥٣.

الثاني [فلا نسلم لزومه؛ لجواز أن يحصل] قبل الفعل سلامة الأسباب والآلات وإن لم تحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل، وقد يجاب: [بأن القدرة صالحة للضدين عند أبي حنيفة] ـ رحمه الله تعالى ـ حتى أن القدرة

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (**فلا نسلم لزومه**) أي لزوم تكليف العاجز لما ذكره بقوله (**لجواز أن يحصل**) إلى آخره.

[قوله] (**بأن القدرة صالحة للضدين**) أي على سبيل البدَل، كوضع الجبهة على الأرض: فإنه إذا كان لله ـ تعالى ـ سُمِّي طاعة، وإذا[1] كان لغيره سمي معصية مع أنه في الحالين واحد.

[قوله] (**عند أبي حنيفة**)[2] أما عند (الأشعري) فالقدرة الواحدة لا تصلح للضدين[3]، بناءا منه على أن القدرة مع الفعل لا قبله، وإلا لزم اجتماع

التحقيق

(١) (أ): (وإن). هذا: ومعنى كون القدرة الحقيقية ـ المقارنة ـ قدرة على الضدين على سبيل البدل: أنه لا يجب معها صدور الفعل، بل يتمكن الفاعل من الترك أيضا. راجع: إشارات المرام ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧، هوامش على الاقتصاد ص ٢٠٧ ـ ٢٠٩، ٢٢٢، وقارن: غاية الوصول ص ١٦٦.

(٢) انظر: الفقه الأوسط لأبي حنيفة ص ٤٤ نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ٥٥، وأبو حنيفة (٨٠ ـ ١٥٠هـ) (٦٩٩ ـ ٧٦٧م): هو: النعمان ابن ثابت بن زوطى التيمي الكوفي. عنى بطلب الآثار، وارتحل في ذلك، وأما الفقه والتدقيق في الرأي وغوامضه: فإليه المنتهى، والناس عيال عليه في ذلك. من مؤلفاته: المسند، المخارج في الفقه، الفقه الأكبر؛ واختلف في نسبته إليه. راجع في ترجمته: سير أعلام النبلاء ٦/٣٩٠ ـ ٤٠٣، تاريخ بغداد ١٣/٣٢٣ ـ ٤٥٣، الجواهر المضية ١/٢٧ ـ ٣٢.

(٣) راجع: اللمع ص ٩٤ ـ ٩٥، شرح معالم أصول الدين ص ٦١٩ ـ ٦٢٠.

المصروفة إلى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف إلى الإيمان، ولا اختلاف إلا في التعلق، وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة، فالكافر قادر على الإيمان المكلف به، إلا أنه صرف قدرته إلى الكفر وضيع باختياره صرفها إلى الإيمان فاستحق الذم والعقاب. ولا يخفى أن في هذا الجواب [تسليما لكون القدرة قبل الفعل] لأن القدرة على الإيمان في حال الكفر تكون قبل الإيمان لا محالة. [فإن أجيب]: بأن المراد أن القدرة وإن صلحت للضدين، لكنها من حيث التعلق بأحدهما لا تكون إلا معه، حتى أن ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل، وما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة به، وأما نفس القدرة فقد تكون متقدمة

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الضدين، لوجوب مقارنتها لتلك القدرة المتعلقة[1] بهما، وأنت خبير بأنه لا خلاف بينهما في المعنى، لأن صلاحية القدرة للضدين عند أبي حنيفة على سبيل البدل، وعدم[2] صلاحيتها لهما عند[3] (الأشعري)[4] على سبيل المعية.

[قوله] (تسليما لكون القدرة قبل الفعل) أي وهو مدعى المعتزلة، فلا يضرهم مع سلامة مدعاهم أن هذا الشيء[5] من تكليف العاجز.

[قوله] (فإن أجيب) أي عن قوله: (ولا يخفي) إلى آخره.

التحقيق

(١) في (ب): (المتعلق).

(٢) في (أ): (وعلى).

(٣) في (أ)، (ج): (لها).

(٤) (ب) بدون (على سبيل البدل... عند الأشعري).

(٥) في (ب): (النبي ليس).

متعلقة بالضدين. [قلنا: هذا مما لا يتصور فيه نزاع]، بل هو لغو من الكلام، فليتأمل.

[(ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه)]، سواء كان ممتنعا في نفسه؛ كجمع الضدين، أو ممكنا في نفسه لكن لا يمكن للعبد؛ كخلق الجسم، وأما ما يمتنع بناء على أن الله ـ تعالى ـ علم خلافه أو أراد خلافه؛ كإيمان الكافر وطاعة العاصي، فلا نزاع في وقوع التكليف به

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (قلنا: هذا) أي كون القدرة من حيث تعلقها بالإيمان لا تكون إلا معه، ومن حيث تعلقها بالكفر لا تكون[1] إلا معه (لا يتصور فيه نزاع)[2] إذا المعتزلي وغيره لا ينازع أحد منهما في كون القدرة متى قُيِّد تعلقها[3] بحيثية تقيد بها[4].

[التكليف بما لا يطاق]

[قوله] (ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه) إلى آخره: حاصله: أن ما لا يطاق ثلاثة أنواع[5]: الأول: ما هو محال عقلا وعادة، كالجمع بين الضدين[6].

التحقيق

(١) في (أ): (يكون).
(٢) قارن: حاشية عصام الدين ص ٢١٠.
(٣) في (ب): (تعلق).
(٤) راجع في المسألة: الإرشاد ص ١٨٤ ـ ١٨٦، تبصرة الأدلة ٢/٨٠٣ وما بعدها، شرح المواقف ٢/٢٣٨ ـ ٢٤١، شرح المقاصد ٢/٣٩٧.
(٥) قارن: الاقتصاد في الاعتقاد: مع تعليق د/ مصطفى عمران ٢/٣٣٨ ـ ٣٤٠، شرح معالم أصول الدين ص ٦٣١ ـ ٦٣٢، هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٦١ وما بعدها.
(٦) وهو أقصى مراتب التكليف بما لا يطاق، وهي: مرتبة التكليف بالممتنع لذاته، واختلف=

الثاني: ما هو ممكن عقلا محال عادة، كالمشي من الزمن، والطيران من الإنسان، ومثله[1] الشارح بخلق الجسم، فإنه في نفسه ممكن، لأنه ـ تعالى ـ قد فعله، غير أنه ممتنع على غيره عادة[2].

الثالث: ما هو محال لتعلق علم الله ـ تعالى ـ بعدم وقوعه وإرادته له أو إخباره به[3]، وإن كان مع قطع النظر عن ذلك ممكنا[4].

= في جواز التكليف بها: فذهب أكثر الأشاعرة إلى القول بجوازه عقلا ووقوعه شرعا. وأكثر الماتريدية إلى امتناعه، وذلك لامتناع تصوره. والمعتزلة إلى أنه ممتنع لقبحه عقلا. راجع: الإبانة ص ٥٣، اللمع ص ١٠٠، الإرشاد ص ١٨٦ ـ ١٨٧، شرح الأصول الخمسة ص ١٣٣، ١٩٦، ٣٩٧، ٤٠٠ ـ ٤٠١، شرح الخيالي على النونية ص ٢٤٢، التكليف بما لا يطاق بين المؤيدين والمعارضين: رسالة ماجستير مخطوطة بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة ـ للباحث/ أحمد عطية محمد ص ١٥١ ـ ١٥٨، ١٨٦ ـ ١٩٢، ٢١٦ ـ ٢١٨، ٢٨٩ ـ ٢٩٨.

(١) في (ب): (ومثل).

(٢) وما ذكره هو المرتبة الوسطى من مراتب التكليف بما لا يطاق، أما التكليف بها بمعنى طلب تحقيق الفعل والإتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا على قصد التعجيز، ففيه نزاع، فذهب أكثر الأشاعرة وبعض الماتريدية إلى القول بجوازه عقلا مع أن الاستقراء لم يثبت وقوعه شرعا، وذلك ردًّا على المعتزلة المانعين له لقبحه عقلا. راجع: المواقف ١٦١/٣، شرح المقاصد ٢٩٨/٤ ـ ٣٠٠، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ٥٦، التكليف بما لا يطاق بين المؤيدين والمعارضين ص ١٦٩ ـ ١٧٣، ٢٠٠ ـ ٢٠٣، ٢٢٦ ـ ٢٢٨.

(٣) في (أ): (واجباره به).

(٤) وما ذكره هو أدنى المراتب، والجمهور على أن التكليف بها جائز، بل وواقع إجماعا. إنما الخلاف في كون هذه الصورة مما لا يطاق أم لا: فمن نظر إلى إمكان الفعل في حد ذاته بقطع النظر عن تعلق علمه ـ تعالى ـ بعدمه قال: ليست مما لا يطاق، ومن نظر إلى كون الفعل غير مقدور لما يترتب على وقوعه من محال هو ـ أي المحال ـ انقلاب=

لكونه مقدورًا للمكلف بالنظر إلى نفسه، [ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه]، كقوله ـ تعالى ـ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾

ولم يقع التكليف بالأولين، ووقع بالثالث اتفاقا[1]، وإلا لم يكن الكافر بكفره وفسقه مكلفا بالإيمان وترك الكبائر، وخالف هذا عدم التكليف بالممكن السابق، لأنه في وسع المكلف ظاهرا، بخلاف ذلك[2].

[قوله] (ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه) ما ذكره من الاتفاق على عدم التكليف بما ليس في[3] الوسع منتقد، فقد حكى الإمام (الرازي) فيه خلافا[4].

= علمه ـ تعالى ـ جهلا، جعلها مما لا يطاق. وسبق أن العلم القديم لا يُلغي الاختيار. هذا: وقول الماتريدية بالجواز مبنى على أنها ليست مما لا يطاق، كما أن قول المعتزلة بالوقوع مبنى على قولهم بالتحسين العقلي، وعلى أنها من قبيل التكليف بما يطاق. راجع: شرح المواقف ٣/١٦٠ ـ ١٦١، إشارات المرام ص ٢٥١ ـ ٢٥٢، شرح الأصول الخمسة ص ٥١٨، هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٦٩ ـ ١٨٦، التكليف بما لا يطاق بين المؤيدين والمعارضين ص ١٤٤ ـ ١٥٠، ١٨٠ ـ ١٨٥، ٢٠٨ ـ ٢١٦، ٢٨١، ٢٨٨.

(١) الظاهر أن التكليف بالأول (المرتبة القصوى) كان محل تردد، فمثلا: جوزه الأشعري في الإبانة ص ٥٣، ومنعه في اللمع ص ١٠١، لكن الأكثر على جوازه عقلا ووقوعه شرعا ـ كما سبق ـ وانظر: حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٧٣، هوامش على الاقتصاد ص ١٨٧ ـ ٢٠٢، ثم قارن: شرح معالم أصول الدين ص ٦٣٠ ـ ٦٣١.

(٢) في (ب): (ذاك). انظر: حاشية ملا أحمد الجندي ص ١٥٤، وانظر في كلام الشيخ زكريا عن التكليف: غاية الوصول ص ٣١ ـ ٣٢.

(٣) في (أ): (من).

(٤) راجع: التفسير الكبير ٧/١٢١ وما بعدها، شرح معالم أصول الدين ص ٦٢٧ ـ ٦٣١، حاشية ملا أحمد الجندي ص ١٥٥.

والأمر في قوله ـ تعالى ـ حكاية عن حال المؤمنين ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [ليس المراد بالتحميل هو التكليف]؛ بل إيصال ما لا يطاق من العوارض إليهم، [وإنما النزاع في الجواز]: فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي، وجوزه الأشعري، لأنه لا يقبح من الله ـ تعالى ـ شيء، وقد يستدل بقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ على نفي الجواز، وتقريره: أنه لو كان جائزًا لما لزم من فرض وقوعه محال، ضرورة أن استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم، [لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله] ـ تعالى ـ وهو محال، وهذه نكتة في

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (ليس المراد بالتحميل[١] هو التكليف) إلى آخره: جواب ما قيل: إدخال[٢] هذه[٣] الآية هنا سهو، فإنها[٤] لا توهم وقوع التكليف بما لا يطاق، بل توهم جوازه، فدعا الله ألا يوقعه[٥].

[قوله] (وإنما النزاع في الجواز) أي في أنه هل يجْوز عقلا[٦] التكليف بالنوعين الأولين.

[قوله] (لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله) أي وهو قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٧].

التحقيق

(١) في (أ): (بالتحمل).
(٢) (ب) بدون (إدخال).
(٣) أول (ق) ٣٨ في (ب).
(٤) في (أ): (فإنه).
(٥) أول (ق) ٤٠ في (ج). في (أ): (فدعى لسان لا يوقعه). راجع: تمهيد الأوائل ص ١٣٣.
(٦) أول (ق) ٥٠ في (أ).
(٧) من الآية رقم (٢٨٦) سورة (البقرة).

بيان استحالة وقوع كل ما يتعلق علم الله ـ تعالى ـ وإرادته واختياره بعدم وقوعه، [وحلها]: أنا لا نسلم أن كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال، وإنما يجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير، [وإلا] لجاز أن يكون لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير؛ ألا يرى أن الله ـ تعالى ـ لما أوجد العالم بقدرته واختياره فعدمه ممكن في نفسه، مع أنه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن [علته التامة]، وهو محال. والحاصل: أن الممكن في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته، وأما بالنظر إلى أمر زائد على نفسه فلا نسلم أنه لا يستلزم المحال.

(وما يوجد من الألم في المضروب عقيب ضرب إنسان، والانكسار في الزجاج عقيب كسر إنسان) [قيد بذلك] ليصح محلا للخلاف في أنه:

[قوله] (وحلها) أي النكتة.

[قوله] (وإلا) أي وإن عرض له الامتناع بالغير[1].

[قوله] (عن علته التامة): هي[2] جميع ما يتوقف عليه الشيء من وجود الأسباب والشرائط، وانتفاء الموانع، وهي هنا: القدرة والاختيار.

[المتولدات]

[قوله] (قيد بذلك) أي قُيِّد كلٌّ من الضرب والانكسار[3] بصدوره من

(١) في (ب): (لغيره). راجع: حاشية ملا أحمد الجندي ص ١٥٦، حاشية عصام الدين مع تعليق الكفوي ص ٢١٠ ـ ٢١١.

(٢) في (أ): (هن).

(٣) في (أ): (والانكار).

هل للعبد صنع فيه أم لا (وما أشبهه) كالموت عقيب القتل (كل ذلك مخلوق لله ـ تعالى ـ) لما مر من أن الخالق هو الله ـ تعالى ـ وحده، وأن كل الممكنات مستندة إليه بلا واسطة. والمعتزلة لما أسندوا بعض الأفعال إلى غير الله ـ تعالى ـ قالوا: إن كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر فهو بطريق المباشرة، وإلا فبطريق التوليد، ومعناه: أن يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر؛ كحركة اليد توجب حركة المفتاح، فالألم متولد من الضرب، والانكسار من الكسر، وليسا مخلوقين لله ـ تعالى ـ وعندنا الكل بخلق الله ـ تعالى ـ (لا صنع للعبد في تخليقه)، والأولى أن لا يُقيّد بالتخليق؛ لأن ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه أصلا. أما التخليق: فلاستحالته من العبد، وأما الاكتساب: فلاستحالة اكتساب العبد ما ليس قائما بمحل القدرة، [ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصولها]، بخلاف أفعاله الاختيارية.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الإنسان ليصلح محلا للنزاع[1]، إذ الانكسار الحاصل بسقوط الزجاج على حجر بخلق الله ـ تعالى ـ وفاقا[2].

[قوله] (ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصولها) أي الآثار السابقة من:

التحقيق

(١) أي محلا للخلاف في أنه هل للفاعل صنع فيه أم لا؛ على ما ذكر الشارح.

(٢) وذلك «لانعدام قدرة التخليق، واستحالة كسب ما ليس بقائم بمحل قدرته». التمهيد لقواعد التوحيد ص ٣٠٢ ـ ذهب جمهور المعتزلة إلى أن الأفعال المترتبة على أفعال العباد حاصلة بطريق التوليد، وعرفوه بنحو تعريف الشارح ـ السعد ـ المذكور هنا، ومنهم من ذهب إلى أنها حوادث لا محدث لها؛ على اختلاف لهم في ذلك. راجع في: الانتصار للخياط ص ٧٦ ـ ٧٨، شرح الأصول الخمسة ص ٣٨٧ ـ ٣٩٠، المغني ج ٩ ص ١١ وما بعدها، المحيط بالتكليف ص ٣٨٠ ـ ٤٠٣، تبصرة الأدلة ٢/٩٣٨ ـ ٩٣٩.

(والمقتول [ميت بأجله)]؛ أي الوقت المقدر لموته، لا كما زعم بعض المعتزلة [من أن الله تعالى قد قطع عليه الأجل]. لنا: أن الله

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

حركة المفتاح والألَم والانكسار. والاعتراض بأن وجوب الصدور إنما يكون باختيار مباشرة الأسباب(١)، فلا ينافي كونه مكتسبا بواسطة السبب، لا يؤثر في مراد الشارح.

[الآجال]

[قوله] **(ميت بأجله)**: الباء ظرفية، أي(٢) موته كائن في الوقت الذي علم الله في الأزل أنه يموت فيه(٣).

[قوله] **(من أن الله ـ تعالى ـ قد قطع عليه الأجل)**: صوابه الموافق

التحقيق

(١) في (أ): (للأسباب). ومراده: أن مباشرة السبب بمنزلة مباشرة نفس المسبب، «فكما أن عدم تمكن العبد من عدم حصول السبب بعد المباشرة لا ينافي مقدوريته، فكذا عدم التمكن من عدم حصول المسبب بعد مباشرة السبب لا ينافي مقدورية المسبب». جامع التقارير ص٣٠٣، هذا: والقول بالتولد باطل، بدليل اختلاف القائلين به وعدم اتفاقهم على قول واحد بشأنه؛ كما في المغني للقاضي عبد الجبار ١١/٩ وما بعدها، وهو باطل أيضا؛ لأن من الأفعال المتولدة الموت، وهو من خلق الله ـ تعالى ـ، وعليه تقاس كل الأفعال المتولدة، والقول بأن الفاعل يستحق على الفعل المتولد المدح أو الذم، لأنه كالمباشر إذا فعله وهو عالم بحاله، أو متمكن من العلم، لأنه يمكنه التحرز منه، بأن لا يفعل سببه: قول صحيح لا غبار عليه. محاضرات في العقيدة ص ١٠٣ بتصرف، وانظر في مبحث (المتولدات): الشامل ص ٥٠٣ ـ ٥٠٧، الإرشاد ص ١٨٩ ـ ١٩١، تبصرة الأدلة ٩٣٨/٢ ـ ٩٤٤، شرح المواقف ١٢٨/٣ ـ ١٣٥، عمدة أهل التوفيق والتسديد ص ٣٦١ ـ ٣٧٣، محاضرات في العقيدة ص١٠٠ ـ ١٠٥.

(٢) (ب)، (ج) بدون (أي).

(٣) انظر: العقيدة النظامية ص ٨٢، غاية الوصول ص ١٥٨، القاموس المحيط ٣١٧/٣.

ـ تعالى ـ [قد حكم بآجال العباد] على ما علم من غير تردد، بآية: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

للمنقول عنهم أن يقول: (من أن القاتل قطع عليه الأجل)[1]، لأن مذهبهم أن المتولد من أفعالهم ليس مخلوقا له ـ تعالى ـ[2].

[قوله] (قد حكم بآجال العباد) أي بنحو قوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾[3].

[قوله] ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[4] عطف على الجملة الشرطية، لا على جملة الجزاء، فلا يتقيد[5] بالشرط، فيكون المعنى: لا يستقدمون على أجلهم قبل مجيئه، وإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة[6].

التحقيق

(١) وهذا التصويب هو الذي عدل إليه الشارح ـ السعد ـ في شرح المقاصد ٤/٣١٥ وهو الصواب، لأن المقتول عندهم فعْل القاتل. شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٢٥، وانظر: شرح الأصول الخمسة ص ٧٨٢، الانتصار للخياط ص ٧٧ ـ ٧٨.

(٢) يقول القاضي عبد الجبار في ذلك: «كل ما كان سببه من جهة العبد حتى يحصل فعل آخر عنده وبحسْبه، واستمرت الحال فيه على طريقة واحدة فهو فعل العبد...». المحيط بالتكليف ص ٣٨٠ ـ ثم إن القاضي عبد الجبار يحكي الاتفاق على أن أجل الميت واحد وكذا المقتول، إنما الخلاف في المقتول لو لم يُقتل؟ فعند أبي الهذيل: أنه كان يموت، وعند البغدادية: أنه كان يعيش، ولم يقطع القاضي عبد الجبار برأي، بل جوّز الأمرين. راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٧٨٢ ـ ٧٨٤، المغني ١١/٣ وما بعدها، تبصرة الأدلة ٢/٩٤٤، شرح المقاصد ٤/٣١٥.

(٣) من الآية رقم (٣٤) سورة: (الأعراف).

(٤) في (ب): (ولا تستقدمون).

(٥) في (ج): (فلا نتقيد).

(٦) راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٣٠٤، حاشية الأمير على الجوهرة ص ١٣٨.

واحتجت المعتزلة: بالأحاديث الواردة] في أن بعض الطاعات تزيد في العمر، وبأنه: لو كان ميتا بأجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا؛ إذ ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه. [والجواب عن الأول]: أن الله ـ تعالى ـ كان يعلم أنه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين سنة، لكنه علم أنه يفعلها فيكون عمره سبعين سنة، فنسبت هذه الزيادة إلى تلك الطاعة؛ بناء على علم الله ـ تعالى ـ أنه لولاها لما كانت تلك الزيادة. وعن الثاني: أن وجوب العقاب والضمان

[قوله] (**واحتجت المعتزلة**) أي تنبيها واستشهادا، لا احتجاجا حقيقيا، لأنهم يدعون في ذلك(١) الضرورة.

[قوله] (**بالأحاديث الواردة**) أي كحديث الشيخين: (من أحب أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أثره ـ أي يؤخر له في أجله ـ فليصل رحمه)(٢).

[قوله] (**والجواب عن الأول**) هذا الجواب ـ كما قال في شرح المقاصد(٣) ـ يعود إلى القول بتعدد الأجل، فالجواب الحق: هو أن تلك

(١) أي في المتولدات، ومنها: تولد موت المقتول من فعل القاتل. راجع: شرح المواقف ٣/١٣٧، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٣٠٤، ٣٠٥.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٩/٢١٥ كتاب: الأدب، باب: من بسط له في الرزق بصلة الرحم، برقم ٥٢٩١، ورواه مسلم في صحيحه في كتاب: الأدب، باب: صلة الرحم وتحريم قطيعتها، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/١١٤، ثم انظر في تقرير أدلة المعتزلة ومن يقول بقولهم بالتفصيل: الرد والاحتجاج على الحسن بن محمد بن الحنفية: للإمام/ يحيى بن الحسين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ٢/١٦١ ـ ١٦٨.

(٣) في (ب): (شر المقاصد). راجع: شرح المقاصد ٤/٣١٦.

على القاتل تعبدي لارتكابه النهى وكسبه الفعل الذي يخلق الله ـ تعالى ـ عقيبه الموت بطريق جري العادة، فإن القتل فعل القاتل كسبا وإن لم يكن له خلقا، والموت قائم بالميت مخلوق لله ـ تعالى ـ لا صنع للعبد فيه تخليقا ولا اكتسابا، [ومبنى هذا الاختلاف على أن الموت وجودي]، بدليل قوله ـ تعالى ـ: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [والأكثرون على أنه عدمي]، ومعنى خلق الموت: قدّره. (والأجل واحد)

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الأحاديث آحاد، فلا تعارض القطعي، أو أن المراد: الزيادة بحسب الخير والبركة، أو بالنسبة إلى ما أثبته الملائكة في صحفهم، فقد يثبت[1] فيها الشيء مطلقا، وهو في علم الله مقيد، ثم يؤول[2] إلى موجب العلم، وإليه[3] الإشارة بقوله ـ تعالى ـ ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[4].

[قوله] (**ومبنى هذا الاختلاف**) أي كون الموت مخلوقا لله ـ تعالى ـ أوْلا[5] (**على أن الموت وجودي**)، أي كيفية يخلقها الله ـ تعالى ـ في الحي تضاد الحياة. (**والأكثرون على أنه عدمي**) بمعنى أنه عدم الحياة عما اتصف بها[6]،

التحقيق

(١) في (أ): (فقد ثبت).

(٢) في (أ)، (ج): (ثم يؤل). قارن: شرح عبد السلام على الجوهرة ص ١٣٨.

(٣) (أ) بدون (وإليه).

(٤) الآية رقم (٣٩) من سورة (الرعد). وانظر في توضيح الجواب المذكور: شرح النووي على صحيح مسلم ١١٤/١٦، ٢٣١، شرح عبد السلام على الجوهرة ص ١٣٨، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٢٥، تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام ٦٨/٢.

(٥) في (أ)، (ج): (أولى). انظر: فتاوى شيخ الإسلام ص٤٦٠ ـ ٤٦٢.

(٦) الموت: عرض وجودي ـ كالبياض ـ يقوم بالميت، ينشأ من قبض الروح. وليس هو=

[لا كما زعم الكعبي أن للمقتول أجلين: القتل، والموت] وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذي هو الموت، ولا كما زعمت الفلاسفة أن للحيوان أجلا طبيعيا؛ وهو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين وآجالا اخترامية على خلاف مقتضى طبيعته بحسب الآفات والأمراض.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

فالتقابل بين الموت والحياة على هذا تقابل الملكة[(١)] والعدم، وعلى الأول: تقابل التضاد[(٢)].

[قوله] **(لا كما زعم الكعبي: أن للمقتول أجلين: القتل، والموت)** يعني الموت بالقتل، والموت بدونه[(٣)].

التحقيق

= عدم الحياة، ولا قبض الروح. والقول بأنه وجودي: هو المنسوب إلى الأشعري، والقول بأنه عدمي: هو المنسوب إلى الأستاذ منّا والزمخشري من المعتزلة. راجع: المحصل وتلخيصه ص ٩٩، شرح المقاصد ٢/٣٢٨، المطالب القدسية ص ١٠٩ ـ ١١١.

(١) في (أ): (المملكة). أما «العدم والملكة: فهما وجود الشيء وعدمه عما من شأنه أن يتصف به، كالبصر والعمى». شرح الدردير على الخريدة بحاشية الشيخ بخيت ص ١٠٧.

(٢) تقابل التضاد: يعني تقابل المعنيين الوجوديين اللذين بينهما غاية الخلاف، ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر، كالبياض والسواد. راجع: السابق نفسه ص ١٠٦.

(٣) وصرح القاضي عبد الجبار ـ من المعتزلة ـ بأن الأجل واحد، فقال: «أجل الإنسان في الحياة: هو وقت حياته، وأجله في الموت: هو وقت موته، فإذا كان موته لا يقع إلا في وقت واحد في الدنيا كان مقتولا أو غير مقتولا، فأجله واحد». تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١١٧، وانظره أيضا ص ١٣٣، وانظر في رأي الكعبي: الفرق بين الفرق ص ١٠٩، ثم انظر رأي أهل السنة في (الآجال) بالإضافة إلى ما سبق: الإبانة عن أصول الديانة ص ٥٥، تمهيد الأوائل ص ٣٧٣ ـ ٣٧٦، تبصرة الأدلة٢/٩٤٤، النشر الطيب ٢/٣٧٥ ـ ٣٧٧.

(والحرام رزق) لأن الرزق: اسم لم يسوقه الله ـ تعالى ـ إلى الحيوان [فيأكله] ، وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما ، وهذا أولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان؛ لخلوه عن معنى الإضافة إلى الله ـ تعالى ـ مع أنه معتبر في مفهوم الرزق. وعند المعتزلة: الحرام ليس برزق؛ لأنهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك، وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به، وذلك لا يكون إلا حلالا [لكن يلزم على الأول: أن لا يكون ما يأكله الدواب رزقا ،

[الرزق]

[قوله] **(فيأكله)** المراد: فيتناوله ، ليتناول غير المأكول؛ كالمشروب ، والملبوس. ومن ثم قال في المقاصد[١]: الرزق: ما ساقه الله ـ تعالى ـ إلى الحيوان مما ينتفع به[٢].

[قوله] **(لكن يلزم على الأول)** أي من تفسيري[٣] المعتزلة[٤] **(أن لا يكون ما يأكله الدواب رزقا)** أي وهو خلاف قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾[٥]، ....

التحقيق

(١) انظر: شرح المقاصد ٣١٨/٤ ، حاشية ملا أحمد الجندي ص ١٥٨.

(٢) راجع في تعريف (الرزق) عند أهل السنة: نهاية الإقدام ص ٤١٥ ، المواقف ١٣٧/٣ ، ١٣٨ ، غاية الوصول ص ١٥٦.

(٣) في (أ): (أي من تفسير).

(٤) راجع في تعريف (الرزق) عند المعتزلة: شرح الأصول الخمسة ص ٧٨٤، المغني ٢٧/١١ ـ ٣٤، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ص ١٨٧.

(٥) من الآية رقم (٦) سورة: (هود) ـ وانظر: تمهيد الأوائل ص ٣٧١.

وعلى الوجهين: أن من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله ـ تعالى ـ أصلا]، ومبنى هذا الاختلاف [على أن الإضافة إلى الله ـ تعالى ـ معتبرة] في معنى الرزق، وأنه لا رازق إلا الله ـ تعالى ـ وحده، وأن العبد يستحق الذم والعقاب على أكل الحرام، [وما يكون مستندا] إلى الله ـ تعالى ـ

(وعلى الوجهين[1]: أن من أكل الحرام طول[2] عمره لم يرزقه الله ـ تعالى ـ أصلا) أي وهو خلاف الإجماع؛ مع أنه أجيب عنه: بأنه ـ تعالى ـ قد ساق إليه كثيرا من المباحات، إلا أنه أعرض عنه بسوء اختياره، وبأنه منقوض بمن مات ولم يأكل حراما ولا حلالا[3].

[قوله] (على أن الإضافة إلى الله ـ تعالى ـ معتبرة) أي عندنا وعندهم[4]، فلو لم تعتبر لما امتنع عليهم أن يقولوا: إن الحرام يكون رزقا، لأنه ليس في نسبته إلى غير الله ـ تعالى ـ قبح.

[قوله] (وما يكون مستندا) إلى آخره: هذا من كلام المعتزلة، وهو منشأ الخلاف[5] في الحقيقة، وهو مبني على ما ذهبوا إليه[6] من أن إرادة القبيح قبيحة[7]،

(١) راجع: حاشية عصام الدين ص ٢١٢.
(٢) أول (ق) ٥٠ في (أ).
(٣) قيل بجواز إطلاق الرزق على الملك كما يطلق على الغذاء، وعلى هذا فالحرام ليس برزق، ومعنى أكْل الإنسان رزق غيره، أو أكْل غيره لرزقه: أنه يملكه، فالخلاف إذن لفظي. راجع: تبصرة الأدلة ٩٤٧/٢، التمهيد لقواعد التوحيد ص ٣١١ ـ ٣١٢، ثم قارن: تمهيد الأوائل ص ٣٧١، الإرشاد ص ٢٨٤.
(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة ص ٧٨٦ ـ ٧٨٧، المغني ٤١/١١ ـ ٤٣، ٥٣ ـ ٥٥.
(٥) في (ب): (الاختلاف): انظر: المختصر في أصول الدين ص ٢٠٥ ـ ٢٠٧.
(٦) أول (ق) ٣٩ في (ب).
(٧) راجع: المغني ٢١٨/٦ ـ ٣٥١، شرح الأصول الخمسة ص ٧٨٩.

لا يكون قبيحا، ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب. والجواب: أن ذلك لسوء مباشرة أسبابه باختياره (وكلٌّ يستوفي رزق نفسه، حلالا كان أو حراما)، [لحصول التغذي] بهما جميعا، (ولا يتصور أن لا يأكل إنسان رزقه [أو يأكل غيره رزقه)]؛ لأن ما قدره الله ـ تعالى ـ غذاء لشخص يجب أن يأكله، ويمتنع أن يأكله غيره، وأما بمعنى الملك فلا يمتنع.

(والله ـ تعالى ـ يضل من يشاء ويهدي من يشاء) بمعنى خلق الضلالة والاهتداء، لأنه الخالق وحده [وفي التقييد بالمشيئة] إشارة إلى أنه

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وجوابها: أن القبيح: فعل المنهي، لا إرادته[١]، ومنع عدم استحقاق الذم والعقاب، لأنه[٢] إنما يصح لو لم يكن العبد مرتكبا للنهي، مكتسبا للقبيح من الفعل، سيما في مباشرة الأسباب بالاختيار.

[قوله] (**لحصول التغذي**[٣]) أي ونحوه من الارتفاق بلبس أو غيره[٤].

[قوله] (**أو يأكل غيره رزقه**): في نسخة: (أو يأكل رزق غيره)[٥].

[الهدى والضلال]

[قوله] (**وفي التقييد**) أي (**بالمشيئة**).

التحقيق

(١) راجع: غاية الوصول ص ١٥٦، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ٤٢، ٥٤.

(٢) أول (ق) ٤١ في (ج).

(٣) في (أ)، (ج): (التعدي).

(٤) في (ب)، (ج): (بلبس وغيره).

(٥) راجع في مبحث (الرزق): التمهيد لقواعد التوحيد ص ٣١١، تبصرة الأدلة ٢/٩٤٧، المغني ١١/٢٧ ـ ٥٥، تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام ٢/٧٠، شرح البيجوري على الجوهرة ٢/٩١ ـ ٩٢.

ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق؛ لأنه عام في حق الكل، ولا الإضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا أو تسميته ضالا؛ إذ لا معنى لتعليق ذلك بمشيئة الله ـ تعالى ـ [نعم: قد تضاف الهداية] إلى النبي ـ عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ ـ مجازا بطريق التسبب كما تسند إلى القرآن، وقد يسند الإضلال إلى الشيطان مجازا؛ كما يسند إلى الأصنام. ثم المذكور في كلام المشايخ أن الهداية عندنا خلق الاهتداء، «ومثل: هداه الله فلم يهتد؛ مجاز عن الدلالة والدعوة إلى الاهتداء» وعند المعتزلة: بيان طريق

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (نعم: قد تضاف الهداية) إلى آخره: أي كما في قوله ـ تعالى ـ ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1]، ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾[2]، ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾[3]، ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[4]. والمجاز فيها مجاز عقلي[5] من إسناد الفعل إلى غير ما هو له، لكونه سببا في حصوله[6].

[قوله] (ومثل: هداه الله ـ تعالى ـ فلم يهتد: مجاز) أي مجاز مرسل كما نبه عليه بقوله: (عن الدلالة والدعوة إلى الاهتداء[7])، ومثله: قوله ـ تعالى ـ:

التحقيق

(١) من الآية رقم (٥٢) سورة (الشورى).

(٢) من الآية رقم (٩) سورة (الإسراء).

(٣) من الآية رقم (١١٩) سورة (النساء).

(٤) من الآية رقم (٣٦) سورة (إبراهيم).

(٥) راجع في تعريف (المجاز): التعريفات ص ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٦) راجع: شرح المقاصد ٤/٣٠٩ ـ ٣١١، تعليق الفرائد (ق) ١٦.

(٧) في (ب): (إلى هذا الاهتدا).

الصواب؛ وهو باطل، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ ولقوله ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ اللهم اهد قومي، مع أنه بيّن الطريق ودعاهم إلى الاهتداء. [والمشهور: أن الهداية] عند المعتزلة: هي الدلالة الموصلة إلى

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾[1].

[قوله] (والمشهور أن الهداية) إلى آخره: قيل: يمكن التوفيق بين القولين وما مر عن المشايخ: بأن مراد المشايخ: بيان الحقيقة الشرعية المرادة في أغلب استعمالات الشارع، والمشهور بين[2] القوم: هو المعنى اللغوي أو العرفي[3].

(١) من الآية رقم (١٧) سورة (فصلت) وراجع: حاشية الخيالي وملا أحمد الجندي ص ١٥٩.

(٢) في (أ): (عن القوم).

(٣) والحاصل: أن الهداية تأتي متعدية: وهي الدلالة على الطريق الموصل سواء كانت موصلة أو لا. وتأتي لازمة: وهي الاهتداء أي وجدان الطريق، والكلام في المتعدية. والإضلال: هو الدلالة على خلاف الطريق الموصل، فهو على خلاف الهداية. وعندنا أنه ـ تعالى ـ خالق الهداية بمعنى الاهتداء ووجدان الطريق، وخلق الضلال بمعنى: فقدان الطريق، لأنه ـ تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، أما المعتزلة فقالوا: (إنه ـ تعالى ـ يضل ويهدي)، لكن لا بالمعنى الذي يقول به أهل السنة، يقول القاضي عبد الجبار: «إنه ـ تعالى ـ هدى الخلق بالأدلة والبيان، ويهدي من آمن بالثواب خاصة، ويهديهم أيضا بالألطاف. ونقول: إنه يضل من استحق العقاب بالمعاقبة، وبأن يعدلهم عن طريق الجنة، وبأن لا يفعل بهم من الألطاف ما ينفعهم. ولا نقول: إنه يضل عن الدين بأن يخلق الضلال فيهم، ولا أنه يريده، ولا أنه يدعوهم إليه...». تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١٥، ١٦، وانظر في رأي أهل السنة: الإبانة ص ٥٧، تبصرة الأدلة ٢/٩٨٣ ـ ٩٨٨، شرح المواقف ٣/١٣٥، شرح المقاصد ٤/٣٠٩، تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام ٢/٦١.

المطلوب، وعندنا: الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب، سواء حصل الوصول والاهتداء أو لم يحصل.

(وما هو الأصلح للعبد [فليس ذلك بواجب على الله ـ تعالى)]، وإلا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة، ولما كان له منّة على العباد واستحقاق شكر [في الهداية] وإفاضة أنواع الخيرات، [لكونها] أداء للواجب، ولما كان امتنان الله ـ تعالى ـ على النبي ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فوق امتنانه على أبي جهل ـ لعنه الله ـ إذ فعل بكل منهما غاية مقدوره

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[الصلاح والأصلح]

[قوله] (فليس ذلك بواجب على الله ـ تعالى ـ) أي خلافا للمعتزلة: فالبغدادية منهم قالوا: يجب على الله ـ تعالى ـ لعباده ما هو الأصلح في الحكمة والتدبير في الدين والدنيا، والبصرية قالوا: يجب عليه الأصلح في الدين فقط[(١)].

[قوله] (في الهداية) تنازعه: (منة واستحقاق شكر)[(٢)].

[قوله] (لكونها) الأولى: (لكونهما) أي الهداية وإفاضة أنواع الخيرات.

التحقيق

(١) راجع في ذلك: المغني ١٤/٣٣ ـ ١٨٠، تبصرة الأدلة ٢/٩٨٨ وما بعدها، غاية المرام للآمدي ص ٢٢٦ ـ ٢٣٣، حاشية الشيخ بخيت على شرح الدردير ص ١١٥، هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٣٥، ١٤٥ وما بعدها، قضايا عقدية ص ٤٣ ـ ٤٩، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ص ٩٠ ـ ٩٣.

(٢) انظر: حاشية الخيالي وملا أحمد الجندي ص ١٦٠، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٢٨.

من الأصلح له، ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط في الخصب والرخاء معنى؛ لأن ما لم يفعله في حق كل واحد فهو مفسدة له يجب على الله ـ تعالى ـ تركها، ولما بقي في قدرة الله ـ تعالى ـ بالنسبة إلى مصالح العباد شيء؛ إذ قد أتى بالواجب. ولعمري أن مفاسد هذا الأصل ـ أعني وجوب الأصلح ـ بل أكثر أصول المعتزلة أظهر من أن يخفى، وأكثر من أن يحصى، وذلك لقصور نظرهم في المعارف الإلٓهية، ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم، وغاية تشبثهم في ذلك: أن ترك الأصلح يكون بخلا وسفها. وجوابه: أن منع ما يكون حق المانع ـ وقد ثبت بالأدلة القاطعة كرمه وحكمته ولطفه وعلمه بالعواقب ـ يكون محض عدل وحكمة، [ثم ليت شعري: ما معنى وجوب الشيء على الله ـ تعالى ـ

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (ثم ليت شعري: ما معنى وجوب الشيء على الله ـ تعالى ـ) قيل: معناه أن مقتضى[1] الحكمة مع القدرة على الترك. وأجيب: بأن الإخلال

التحقيق

(١) في (أ): (يقتضي). ولفظ (الواجب) إذا أطلق في أفعاله ـ تعالى ـ فإما أن يراد به: ما يترتب على تركه ضرر لا يطاق مثله: إما في العاجلة أو الآجلة، وكلاهما يستلزم التعرض للضرر، وهو نقص محال عليه ـ تعالى ـ، وإما أن يراد بـ(الواجب): ما يؤدي عدم وقوعه إلى محال، فإن أريد بالمحال هنا: عدم وقوع ما تعلق به العلم الأزلي، فهو وجوب منه ـ تعالى ـ وهو دليل كمال. لكن ذهب المعتزلة إلى أن المحال الذي يترتب على عدم وقوع ما هو واجب عليه ـ تعالى ـ هو استحقاق الذم من: العبث، والظلم، والبخل، ونحو ذلك. ونقول: لا يُتصور توجه الذم إليه ـ تعالى ـ وإن أراد المعتزلة بالوجوب: اللازم عليه ـ تعالى ـ لما في تركه من إخلال بالحكمة، فهذا مناف لكمال إرادته ـ تعالى ـ وتمام اختياره. راجع في رأي المعتزلة: المغني ٧/١٤ وما بعدها، ثم راجع في توضيح معنى (الوجوب): الاقتصاد في الاعتقاد ٢/٣١١ ـ ٣١٦، غاية المرام للآمدي ص٢٢٩،=

إذ ليس معناه: استحقاق تاركه الذم والعقاب]، وهو ظاهر، ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك؛ بناء على استلزامه محالا من سفه أو جهل أو عبث أو بخل أو نحو ذلك، لأنه رفض لقاعدة الاختيار، وميل إلى الفلسفة الظاهرة العوار.

(وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين) خص البعض لأن منهم من لا يريد الله ـ تعالى ـ تعذيبه فلا يعذب (وتنعيم أهل الطاعة في

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

بالحكمة نقص يستحيل على الله ـ تعالى ـ فيجب صدور الفعل، وهو مذهب الفلاسفة. وقيل: معناه أن عادة الله ـ تعالى ـ جرت بأنه يفعله ألبتة ولا يتركه وإن جاز الترك كما في سائر العاديات[1]. وأجيب: بأنه يستلزم وصف كلّ ما أخبر[2] به ـ تعالى ـ من أفعاله بالوجوب عليه، لقيام الدليل على أنه يفعله قطعا، مع أنهم لا يجعلونه واجبا عليه ـ تعالى ـ.

[قوله] **(إذ ليس معناه: استحقاق تاركه الذم والعقاب)** أي لا استحقاقه[3] شرعا ولا عقلا، خلافا لبعض المعتزلة في قوله باستحقاقه عقلا، ويلزمه ما مر من اللوازم الباطلة.

التحقيق

= شرح الدردير على الخريدة: مع حاشية الشيخ بخيت ص ١١٥ ـ ١١٨، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٧١ ـ ١٧٢، هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد ص ٧٤ ـ ٨٠، ١٩ ـ ١٢١، ١٣٤ ـ ١٤١.

(١) في (ب): (العبادات). انظر: حاشية الخيالي على شرح العقائد ص ١٦١، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٣٠٩ ـ ٣١٠.

(٢) في (أ): (كلما أجبر).

(٣) في (أ): (لاستحقاق)، وفي (ب): (لا استحقاق).

القبر بما يعلمه الله ـ تعالى ـ ويريده) وهذا أولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على إثبات عذاب القبر دون تنعيمه؛ بناء على أن النصوص الواردة فيه أكثر، وعلى أن عامة أهل القبور كفار وعصاة، فالتعذيب بالذكر أجدر. (وسؤال منكر ونكير) وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه، قال السيد [أبو شجاع: إن للصبيان سؤالا، وكذا للأنبياء عند البعض] (ثابت) كل من هذه الأمور (بالدلائل

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[سؤال القبر، وعذابه ونعيمه]

[قوله] (أبو شجاع): هو عالم من علماء الحنفية[1].

[قوله] (إن للصبيان[2] سؤالا، وكذا للأنبياء[3] عند البعض) الأصح خلافه فيهما[4]. وأُلحق بالصبيان: المجانين، وكذا الشهداء[5] قال

التحقيق

(١) أبو شجاع (٠٠٠ ـ ٦٥٢هـ) (٠٠٠ ـ ١٢٥٤م):
هو: بكْبَرْس بن يَلَنقِلِج ـ بالحاء ـ وقيل: بالجيم، ويقال له: منكوبرس، التركي الأصل، مولى الخليفة الناصر لدين الله، الملقب: نجم الدين التركي، ويكنى: أبو الفضائل، أبو شجاع. فقيه، أصولي. سمع منه الحافظ عبد المؤمن الدمياطي. ومن آثاره: (الحاوي) وهو مختصر في الفقه الحنفي، (النور اللامع والبرهان الساطع) وهو مجلد ضخم في شرح عقيدة الطحاوي. وتوفي ببغداد. انظر في ترجمته: الجواهر المضية ١/١٧٠، ١٧١، تاج التراجم ص ١٤٣ ـ ١٤٤، معجم المؤلفين ٣/٥٥.

(٢) أول (ق) ٥٢ في (أ).

(٣) في (أ)، (ب)، (ج): (وكذا الأنبياء).

(٤) في (أ): (منهما).

(٥) راجع: شرح الدردير على الخريدة: مع حاشية الشيخ بخيت ص ١٦٠، ١٦١.

السمعية)؛ [لأنها أمور ممكنة] أخبر بها الصادق على ما نطقت به

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

(القرطبي)[1]: لأنه ورد في الصحيح: أنهم لا يفتنون، لأن بارقة السيوف قد كفتهم[2]، أي لأن المراد الاختبار، وقد شوهد ثباتهم في[3] تلك الحالة، على أنه إن ثبت أن أحدا ممن ذكر يسأل، فهو سؤال تكريم، بأن يقال له: فعلت كذا وعفوت عنك، لا حساب مناقشة[4] بأن يقال له: لم فعلت كذا؟[5].

[قوله] **(لأنها أمور ممكنة)** أي لأنها لو كانت ممتنعة عقلا لوجب القطع بأن ظاهر النصوص الناطقة بها غير مراد تقديما للعقل، فيلزم أن تؤَوَّل[6]

التحقيق

(١) القرطبي (٠٠٠ ـ ٦٧١هـ) (٠٠٠ ـ ١٢٧٣م):
هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري، الخزرجي، الأندلسي، القرطبي، المالكي، أبو عبد الله. من مؤلفاته: الجامع لأحكام القرآن، الأسنى في شرح الأسماء الحسنى، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة. راجع في ترجمته: تاريخ الإسلام للذهبي ٥٠/٧٤.

(٢) راجع: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي ص ١٤٥ ط دار الفجر للتراث ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م ت: حامد أحمد الطاهر، سنن النسائي مع حاشية السيوطي والسندي ٤/٩٩ نشر: دار الريان للتراث، دار الحديث بالقاهرة.

(٣) في (أ): (نباتهم من).

(٤) في (ب): (لا حساب ومناقشة). وفائدة السؤال حينئذ: هي الإعلام بما أعد الله ـ تعالى ـ له من الخيرات. انظر: فتاوى شيخ الإسلام ص١٠٣.

(٥) راجع: غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ١٤٦ ـ ١٤٧. وورد في بعض الأخبار عدم سؤال: شهيد المعركة، وقيل: الشهداء عموما، والميت حال الرباط، والميت ليلة الجمعة أو يومها، وقارئ سورة الملك كل ليلة، ومن قرأ في مرض موته سورة الإخلاص، والملقن. راجع: حاشية السيوطي على سنن النسائي ٤/١٠٠، شرح الشيخ الطيب مع النشر الطيب ٢/١١٧ ـ ١٢٠.

(٦) في (ب): (تتأول).

النصوص، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿[﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۖ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾، وقال الله ـ تعالى ـ ﴿أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا﴾، [وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: استنزهوا من البول]، فإن عامة عذاب القبر منه. وقال ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ في قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ نزلت في عذاب

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

النصوص المذكورة أو يفوض[1] علم معناها إلى الله ـ تعالى ـ وهو خلاف ما عليه أهل السنة.

[قوله] ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا﴾[2] أي قبل قيام الساعة، أي في القبر، بقرينة قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ﴾[3]، ومعنى عرضهم عليها: إحراقهم بها.

[قوله] (قال النبي ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ **استنزهوا من البول**) إلى آخره: حديث (استنزهوا من البول) رواه (الدارقطني)[4]، وحديث نزول ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ

التحقيق

(١) في (أ): (أو يفرض).

(٢) من الآية رقم (٤٦) سورة: (غافر). انظر: النشر الطيب ٢/١٢١.

(٣) أي يوم البعث، لأنه ميّز عذاب الساعة وفصله عن العذاب، فالمعطوف غير المعطوف عليه. راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٨٠٧، شرح المواقف ٣/٢٤٢، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ٢٠١، حواش على شرح الكبرى ص ٤٩٩.

(٤) الدارقطني: هو علي بن عمر بن أحمد البغدادي، الدارقطني، الشافعي، أبو الحسن. محدث، حافظ، فقيه، مقرئ، إخباري، لغوي، من تصانيفه: السنن، غريب اللغة، توفي سنة (٣٨٥هـ ـ ٩٩٥م). راجع في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى ٣/٤٦٢، طبقات الشافعية ١/١٦١، والحديث المذكور: عزاه الشوكاني في نيل الأوطار ١/١٢٢ إلى الدارقطني، وقال: «ورواته ثقات مع إرساله».

لقبر إذا قيل له: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيقول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبيي محمد - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وقال النبي - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - [إذ أقبر الميت] أتاه ملكان أسودان أزرقان عيناهما، يقال لأحدهما المنكر والآخر النكير، إلى آخر الحديث. وقال النبي - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - [القبر روضة] من رياض

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[1] رواه الشيخان بلفظ (﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ نزلت[2] في عذاب القبر، يقال: من ربك؟ فيقول[3]: ربي الله، ونبيي[4] محمد فذلك قوله ـ تعالى ـ ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ﴾)[5].

وحديث (إذا [قُبر][6] الميت) رواه (ابن حبان) في صحيحه[7]، و(الترمذي)[8] وقال: حسن غريب. وحديث (القبر روضة) رواه (الترمذي) بسند ضعيف[9].

التحقيق

(١) من الآية رقم (٢٧) سورة (إبراهيم).

(٢) أول (ق) ٤٢ في (ج).

(٣) أول (ق) ٤٠ في (ب).

(٤) في (ب): (ونبي).

(٥) انظر: صحيح البخاري ٢/٤١٩ الحديث رقم ١٢٣٧ كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في عذاب القبر، وج٧ ص٢٧٢ الحديث رقم ٤٠٧٧ كتاب: التفسير. وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٧/٢٠٤ كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: عرض مقعد الميت عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه.

(٦) في (أ)، (ب)، (ج): (أقبر)؛ وهو خطأ.

(٧) ج٧ ص ٣٨٦ برقم ٣١١٧.

(٨) في سننه ٣/٣٨٣ برقم ١٠٧١.

(٩) أخرجه الترمذي بلفظ (إنما القبر...) إلخ: انظر: سنن الترمذي ٤/٦٣٩ الحديث رقم=

الجنة أو حفرة من حفر النيران. وبالجملة: الأحاديث الواردة في هذا المعنى وفي كثير من أحوال الآخرة متواترة المعنى وإن لم يبلغ آحادها حد التواتر. وأنكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض، لأن الميت جماد لا حياة له ولا إدراك، فتعذيبه محال. والجواب: أنه يجوز أن يخلق الله ـ تعالى ـ في جميع الأجزاء أو في بعضها نوعا من الحياة قدر ما يدرك ألم العذاب أو لذة النعيم، [وهذا لا يستلزم إعادة الروح إلى بدنه]، ولا أن يتحرك ويضطرب، أو يرى أثر العذاب عليه، حتى أن الغريق في الماء، [أو المأكول في بطون الحيوانات]، أو المصلوب في الهواء يعذب وإن

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(وهذا لا يستلزم إعادة الروح إلى بدنه)** أي لأن[1] ذلك إنما يكون في الحياة الكاملة، التي يكون[2] معها القدرة والأفعال الاختيارية، وقد اتفقوا على أن الله لم يخلق في الميت الأفعال الاختيارية[3].

[قوله] **(أو المأكول في بطون الحيوانات)** أي يعذب، وأما ما يتوهم من أن تعذيب المأكول في بطن الآكل يستلزم: إما إحساس الآكل به، مع أنه لا يحس به، أو تعذيبه، مع أنه قد لا يكون مكلفا. فممنوع، لأن الدودة في

التحقيق

= ٢٤٦٠، وانظر: نظم المتناثر من الحديث المتواتر ص ١٢٣ ـ ١٢٤، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: للسخاوي ص ٤٨٤ دار الكتاب العربي.

(١) في (ب): (أي أن).

(٢) في (ب): (التي تكون).

(٣) أي لم يخلق فيه القدرة التي كانت له في الدنيا، ولا الأفعال الاختيارية التي كانت تصدر عنه، فلا ينافي ذلك خلق قدرة وأفعال اختيارية تناسب حياة القبر. تعليقات لجنة العقيدة على تقريب المرام ٢/١٤٧، وانظر: المطالب القدسية ص ١١٣، ١١٤.

لم نطلع عليه. [ومن تأمل في عجائب ملكه] ـ تعالى ـ وملكوته وغرائب قدرته وجبروته لم يستبعد أمثال ذلك فضلا عن الاستحالة.

واعلم أنه لما كان أحوال القبر مما هو متوسط بين أمر الدنيا والآخرة أفردها بالذكر، ثم اشتغل ببيان حقيقة الحشر وتفاصيل ما يتعلق بأمور الآخرة. ودليل الكل: أنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة، فتكون ثابتة. وصرح بحقية كل منهما تحقيقا وتوكيدا واعتناءا بشأنه فقال: (والبعث): وهو أن يبعث الله ـ تعالى ـ الموتى من القبور، [بأن يجمع أجزاءهم الأصلية، ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الجوف وفي خلال[1] البدن تتألم بلا شعور لنا بذلك.

[قوله] (ومن تأمل في عجائب ملكه) إلى آخره: يقرب ذلك أن النائم يرى الأمور الهائلة من قتال وقتل وطيران، ولا شعور بها ليقظان بجنبه[2].

[البعث]

[قوله] (بأن يجمع [أجزاءهم][3] الأصلية) أي الموجودة عند الولادة،

التحقيق

(١) في (ب): (وفي خلاف).

(٢) انظر: إحياء علوم الدين ٥٣٢/٤، ثم راجع في مبحث (عذاب القبر) بالإضافة إلى ما سبق: شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٠ وما بعدها، فضل الاعتزال ص ٢٠١ ـ ٢٠٣، الإنصاف ص ٤٨ ـ ٤٩، تبصرة الأدلة ١٠٣٣/٢ ـ ١٠٣٦، شرح المقاصد ١١١/٥، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ١٩٦ ـ ٢٠٢، قضايا عقدية ص ١٦٣ ـ ١٨٠.

(٣) في (أ)، (ب)، (ج): (أجزاءه). وفي (المطبوع) ص ٦٨: (أجزاءهم)، وهو الصواب.

ويعيد الأرواح إليها] (حق) لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ وقوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، إلى غير

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

فلا تزول بمرض ولا هزال، ولا عبرة[1] بالسمن ونحوه، فإنه في معرض الزوال، ومن ثم أعيد بغرلته[2]، كما نطق به الحديث، حيث قال صلى الله عليه وسلم (إنكم تبعثون حفاة عراة غرلا)[3].

[قوله] (ويعيد الأرواح إليها[4]) أي سواء قلنا إن الروح جسم أم لا، ومذهب أهل الحق الأول[5]، ولم يخالف فيه منهم إلا القليل، منهم[6]: (الحليمي)[7]، ....

التحقيق

(١) في (أ)، (ب): (ولا عيره). راجع: حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٢٢٠.

(٢) في (أ): (ثم اعتد من قلفه).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٢٥/٧ برقم ٤١١١ عن ابن عباس، بلفظ: (إنكم محشورون إلى الله حفاة عراة غرلا...) وانظر: صحيح مسلم مع شرح النووي ١٩٣/١٧.

(٤) راجع: المطالب القدسية ص ٨٣ وما بعدها.

(٥) ورأي الشيخ زكريا هو: أن نمسك عن الروح ولا نعبر عنها بأكثر من أنها موجود مخلوق. راجع: إحكام الدلالة على تحرير الرسالة ٥٦/١ ـ ٥٧، أسنى المطالب ٢٩٧/١، الأضواء البهجة ص ٥١ ـ ٥٢، الفتاوى الفقهية الكبرى: لابن حجر الهيتمي ٣/٢ دار الفكر، فتاوى شيخ الإسلام ص٤٦٠، ثم انظر: شرح معالم أصول الدين ص ٧٦٤، شرح النووي٣٢/١٣، ١٣٧/١٧، المطالب القدسية ص ٣ ـ ٢٣، الفلسفة القرآنية ص٩٨ ـ ١١٠

(٦) (ب) بدون (إلا القليل منهم).

(٧) الحليمي (٣٣٨ ـ ٤٠٣هـ) (٩٤٩ ـ ١٠١٢م):

هو: الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم، البخاري، الشافعي، أبو عبد الله. كان متفننا، سيال الذهن، مناظرا، من تصانيفه: منهاج الدين في شعب الإيمان، آيات=

ذلك من النصوص القاطعة بحشر الأجساد، [وأنكره الفلاسفة]، بناء على

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

و(الغزالي)[(١)]، و(الدبوسي)[(٢)]، فقالوا: إنها جوهر مجرد[(٣)].

[قوله] **(وأنكره الفلاسفة)** أي أنكروا البعث بمعنى[(٤)] حشر الأجساد، وهو المعنى بالمعاد الجسماني، وأنكر الطبيعيون[(٥)] منهم - أيضا - حشر

التحقيق

= الساعة وأحوال القيامة. راجع في ترجمته: سير أعلام النبلاء ٢٣٢/١٧، طبقات الشافعية الكبرى ٣٣٣/٤.

(١) الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥هـ) (١٠٥٨ - ١١١١هـ):
هو: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي، أبو حامد، حجة الإسلام، ولد بخراسان، وتتلمذ على إمام الحرمين بنيسابور، زادت مؤلفاته عن السبعين، منها: مقاصد الفلاسفة، تهافت الفلاسفة، إحياء علوم الدين، وغيرها. راجع في ترجمته: السابق نفسه ١٩١/٦، ينابيع الفكر الإسلامي ص ٦٩ - ١٠٨ ثم قارن: شفاء السقام في زيارة خير الأنام: لتقي الدين السبكي ص ١٧٦ - ١٧٧ ط تركيا ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، الحقيقة في نظر الغزالي ص ٢٥٨ - ٢٦٤.

(٢) الدبوسي (٣٦٧ - ٤٣٠هـ) (٩٧٨ - ١٠٣٩م):
هو: عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي البخاري، الحنفي، أبو زيد، فقيه، أصولي، كان يضرب به المثل في الجدل واستخراج الحجج، وولي القضاء، من تصانيفه: تقويم الأدلة، الأسرار، الأمد الأقصى، الأنوار في الأصول. انظر: الجواهر المضية ٢٥٢/٢، وفيات الأعيان ٤٨/٣، أبجد العلوم ١٠٩/٣، معجم المؤلفين ٩٦/٦.

(٣) أي ليست جسما ولا عرضا؛ بل جوهر مجرد قائم بنفسه، لا متحيز ولا حال في متحيز، فليس حالا في بدن الإنسان ولا متعلقا به تعلقا يسهل زواله بأدنى سبب كتعلق الجسم بمكانه. راجع: شفاء السقام ص ١٧٧ - ١٧٨، المطالب القدسية ص ١٣ - ٢٠، توضيح العقائد في علم التوحيد ص ٢٣، ١٤٤، محاضرات في مادة التوحيد ص ٤٧ - ٤٨.

(٤) أول (ق) ٥٣ في (أ).

(٥) يقول الإمام الغزالي في التعريف بالطبيعيين: «وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم=

الأرواح المسمى بالمعاد الروحاني، وأثبت الإلهيون[١] منهم: الروحاني. والأقوال[٢] الممكنة في مسألة المعاد ـ كما في شرح المواقف ـ خمسة[٣]: أحدها: ثبوت المعاد الجسماني فقط، أي إعادة كل جسد بروحه، وهو قول أكثر المتكلمين[٤].

التحقيق

= الطبيعة...، إلا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان به، فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجة أيضا، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم، ثم إذا انعدم فلا يعقل إعادة العدوم ـ كما زعموا ـ فذهبوا إلى أن النفس تموت فلا تعود، فجحدوا الآخرة...». المنقذ في الضلال للغزالي ص ٧٩ ط ٦ دمشق ١٣٧٩هـ ـ ١٩٦٠م بتحقيق: د/ جميل صليبا، د/ كامل عياد، وانظر: التمهيد للباقلاني ص ٥٢، الأربعين للرازي ٣٣٩/١، الفلسفة اليونانية وتاريخها ومشكلاتها ص ٢١ ـ ١١٣.

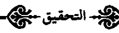
(١) اختلف الفلاسفة الإلهيون في كيفية المعاد: هل هو للروح فقط؟ أم للجسم فقط؟ أم لهما معا؟ فخالفوا النصوص الصحيحة وقصروه على الروح فقط، يقول ابن سينا في ذلك: «إن السعادة الحقيقية للإنسان يضادها وجود نفسه في بدنه... والنفس بعد الموت إما شقية وإما سعيدة، وذلك هو المعاد». رسالة أضحوية في أمر المعاد ص ٥٣ نقلا عن: بحوث في الفلسفة الإسلامية: للدكتور/ محمد الأنور حامد عيسى ص ١٢٤ ـ ١٢٩ ط أولى ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨١م مطبعة: عبد الله وهبة أحمد، وانظر: النجاة لابن سينا ص ٢٩١ وما بعدها، الإشارات والتنبيهات ٩٤/٢ وما بعدها، حملة الغزالي على الفلاسفة ص ٣٧٠ ـ ٣٧١، محاضرات في مادة التوحيد ص ٤٦، ٥١ ـ ٥٣، البعد الرابع في نظرية المعرفة ص ١٩٠ ـ ١٩٩، الألوهية وصلتها بالعالم في الديانة الهندية القديمة ص ٧٦ ـ ٧٨.

(٢) في (أ): (وهو أقول).

(٣) انظر: شرح المواقف ٢٢٧/٣ ـ ٢٢٨، وكذا: الأربعين للرازي ٥٥/٢، قضايا عقدية ص ١٤٩ ـ ١٥١، البعد الرابع في نظرية المعرفة ص ٧٩ وما بعدها.

(٤) وذلك لعدم قولهم بالنفس الناطقة، ولقولهم: الروح «جسم نوراني سار في جوهر الأعضاء سريان الماء في الورد، والدهن في الزيتون، والنار في الفحم، لا يتبدل ولا يتحلل...». المطالب القدسية ص ١٦.

وثانيها[1]: ثبوت المعاد الروحاني فقط، وهو قول الفلاسفة الإلهيين، وهو عندهم: مفارقة النفس بدَنَها[2]، واتصالها بالعالم العقلي الذي هو عالم المجردات[3]. وثالثها: ثبوتهما معا، وهو قول المحققين من الصوفية[4]، وفي مفارقة هذا للأول[5] نوع خفاء[6]. ورابعها: عدم ثبوت شيء منهما[7]، وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين. وخامسها: التوقف: وهو مذهب (جالينوس)[8].



(١) في (ب): (وثانيهما).

(٢) في (ب): (بدونها).

(٣) يقول ابن سينا في ذلك: «فإذا مات البدن وخرب: تخلص جوهر النفس عن جنس البدن، فإذا كان كاملا بالعلم والحكمة والعمل الصالح: انجذب إلى الأنوار الإلّهية وأنوار الملائكة والملإ الأعلى، انجذاب أبرة على جبل عظيم من المغناطيس...». أحوال النفس لابن سينا ص ١٨٦ نقلا عن: بحوث في الفلسفة الإسلامية ص ١١٥، وانظر: الشيخ الرئيس ابن سينا ص ٩٩ ـ ١٠٠، المطالب القدسية ص ٤٨، توضيح العقائد في علم التوحيد ص ١٧٥.

(٤) وهو المنسوب أيضا لبعض قدماء المعتزلة، وبعض متأخري الإمامية، وقيل: هو رأي يجمع بين الحكمة النبوية والقوانين الفلسفية. راجع: الأربعين للرازي ٧١/٢، ٧٢، شرح المواقف مع حاشية الفناري ٢٢٨/٣، توضيح العقائد في علم التوحيد ص ١٧٥ وما بعدها، قضايا عقدية ص ١٥١.

(٥) في (أ)، (ب): (الأول).

(٦) راجع: شرح المقاصد ٩٠/٥.

(٧) في (ب): (بينهما).

(٨) وسبب توقفه: قوله: لم يتبين لي أن النفس هل هي المزاج فينعدم عند الموت فيستحيل إعادتها، أو هي جوهر باق بعد فساد البنية، فيمكن المعاد حينئذ. شرح المواقف ٢٢٨/٣، وانظر: شرح معالم أصول الدين ص ٧٨٥ ـ ٧٨٦ ـ وجالينوس: فيلسوف طبيعي يوناني، إمام الأطباء في عصره، ورئيس الطبيعيين في وقته، قيل: إنه كان بعد=

امتناع إعادة المعدوم بعينه، وهو مع أنه [لا دليل لهم عليه يعتد به]، غير مضر بالمقصود [لأن مرادنا] أن الله ـ تعالى ـ يجمع الأجزاء الأصلية للإنسان ويعيد روحه إليها؛ سواء سمي ذلك إعادة المعدوم بعينه أو لم يسم. وبهذا سقط ما قالوا: لو أكل إنسان إنسانا بحيث صار جزءا منه: فتلك الأجزاء إما أن تعاد فيهما؛ وهو محال، أو في أحدهما؛ فلا يكون

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (لا دليل لهم عليه يعتد به) كما يعرف ذلك من المواقف وغيرها[1].

[قوله] (لأن مرادنا) إلى آخره: هو قول من يقول: إن فناء الأجسام تفرق أجزائها، واختلاط بعضها ببعض، والحق أن الأجسام تعدم إلا عجب الذنب[2]، كما صرح به في خبر الصحيحين: (كل ابن آدم يفنى إلا عجب الذنب)[3]، وأن الأعضاء الأصلية تعاد بعد إعدامها، قال ـ تعالى ـ: ﴿كُلُّ شَىۡءٍ

التحقيق

= المسيح بنحو مائتي سنة. راجع في ترجمته: إخبار العلماء بأخبار الحكماء: للقفطي ص ٥٥ وما بعدها؛ ثم قارن: مقدمة ابن خلدون مع تعليق المحقق ٣/١٠٢٦.

(١) انظر: شرح المواقف ٣/٢٢٨، محاضرات في مادة التوحيد ص ٥١ ـ ٥٣، نظرات في العقيدة ص ٢٨٥ ـ ٢٩٠، ثم قارن: حاشية الشيخ بخيت على شرح الدردير ص ١٤٦.

(٢) عجْبُ الذنب: هو العظم الذي في أسفل الصلب عند العجُز، والحق أنه لا يفنى مطلقا، بخلاف تأويل المزني في ذلك. انظر: غاية الوصول ص ١٥٨.

(٣) (ب) بدون (كما صرح... عجب الذنب)، والحديث: أخرجه مسلم في كتاب: الفتن باب: ما بين النفختين عن أبي هريرة بلفظ (كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب، منه خلق، وفيه يركب). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٨/٩٢، سنن النسائي مع حاشيتي السندي والسيوطي ٤/١١١، ١١٢.

الآخر معادا بجميع أجزائه، [وذلك لأن المعاد إنما هو الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره، والأجزاء المأكولة فضلة في الآكل

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[1]، وما أجيب به من أن التفرق هلاك كالإعدام[2] ممنوع، وما في المواقف من أن الحق أنه لا يجزم بشيء من المذهبين نفيا ولا إثباتا لعدم الدليل على شيء من[3] الطرفين[4] فيه نظر[5].

[قوله] **(وذلك)** أي سقوط قولهم **(لأن المعاد إنما هي[6] الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره)** أي لا جميع الأجزاء الشاملة للأجزاء الفَضْلية الحاصلة بالتغذية، وقد صرح به[7] في قوله: **(والأجزاء المأكولة فضلة في الآكل[8])** أي فلا يجب[9] إعادتها فيه، بل في المأكول إن كانت أجزاء

التحقيق

(١) من الآية رقم (٨٨) سورة (القصص). قارن: حاشية الشيخ بخيت ص ١٤٧ ـ ١٤٩.

(٢) في (ب): (الاعدام).

(٣) (ب) بدون: (من المذهبين... على شيء من).

(٤) انظر: شرح المواقف مع حاشية الفناري ٣/٢٢٧.

(٥) قلت: اختلف في الإعادة هل هي إيجاد للأجزاء بعد عدمها، أم جمع لها بعد تفرقها؟ نطقت النصوص بكل منهما، لكن ظواهرها تفيد أن الإعادة جمع بعد تفريق، بل أثبت العلم الحديث أن الموت ليس فناء، هذا: ومن احتاط للأمر توقف. راجع شرح المقاصد ٥/١٠٠ ـ ١٠٧، لوامع الأفكار (ق) ١٢٥، حاشية الشيخ بخيت ص١٤، محاضرات في مادة التوحيد ص ٥٠ ـ ٥١، الإسلام يتحدى ص ١١٦ ـ ١٢٠، قضايا عقدية ص ١٥٨ ـ ١٦٢.

(٦) في (المطبوع) ص ١١٤ (إنما هو).

(٧) في (ب): (وقد صر به).

(٨) في (ب): (فضل الاكل).

(٩) في (ب): (فلا تجب).

لا أصلية. فإن قيل: هذا قول بالتناسخ]، لأن البدن الثاني ليس هو الأول، [لما ورد في الحديث من أن أهل الجنة جرد مرد مكحلون،

أصلية منه[1].

[قوله] **(فإن قيل: هذا)** أي القول بالبعث **(قول بالتناسخ)**[2] أي هو انتقال الروح من جسد إلى آخر[3]،

(لما ورد في الحديث) حديث: **(أهل الجنة جرد مرد)** رواه **(الترمذي)** وقال: حسن غريب[4]، وحديث[5]: ....

(١) والحاصل: «أن الذي ندّعيه: هو حشر الأجزاء الأصلية، وهي الأجزاء التي إذا تم خلقها في الإنسان في بطن أمه ينفخ فيه الروح، بحيث لا تتعلق به الروح إلا إذا تم تكوين تلك الأجزاء...». توضيح العقائد في علم التوحيد ص ١٧٩، وراجع: شرح المقاصد ٩٥/٥، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٣، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٢٢٠، محاضرات في مادة التوحيد ص ٤٨.

(٢) يقول ابن سينا: «فإن قال قائل: أنه يبعث للنفس بدن من أي تراب وأي هواء وماء ونار، وليس من شرطه أن يكون الاسطقسات الموجودة في الحياة الأولى بعينها، فهو بعينه القول بالتناسخ الصراح». رسالة أضحوية في أمر المعاد ص ٥٧ نقلا عن: بحوث في الفلسفة الإسلامية ص ١٢٧.

(٣) أي في الدنيا. انظر: السابق نفس الصفحة، وانظر في القائلين بالتناسخ: الفرق بين الفرق ص ١٦٢ ـ ١٦٥، الألوهية وصلتها بالعالم في الديانة الهندية القديمة ص ٣٠ ـ ٣٦، ٦٤، ٧١، ٧٨ ـ ٨٣.

(٤) أخرجه الترمذي عن أبي هريرة بلفظ: (أهل الجنة جرد مرد كحل لا يفنى شبابهم، ولا تبلى ثيابهم) سنن الترمذي ٦٧٩/٤ برقم ٢٥٣٩، وانظر: المغني عن حمل الأسفار٥٧٦/٤.

(٥) أول (ق) ٤٣ في (ج).

وأن الجهنمي ضرسه مثل جبل أحد، ومن ههنا] قال من قال: ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ. [قلنا: إنما يلزم التناسخ] لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الأجزاء الأصلية للبدن الأول، وإن سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم، ولا دليل على استحالة إعادة الروح إلى مثل هذا البدن، بل الأدلة قائمة على حقيته، سواء سمي تناسخا أم لا.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

(إن الجهنمي ضرسه مثل أُحُد)[١] رواه مسلم بلفظ: (ضرس الكافر أو[٢] ناب الكافر مثل أُحُد)[٣].

[قوله] (ومن ههنا) أي من أجل القول بأن البدن الثاني ليس الأول

(قلنا: إنما يلزم التناسخ) حاصل الجواب: أن التناسخ مغايرة البدنَيْن بحسب ذوات أجزائهما، لا بحسب هيئتهما[٤].

التحقيق

(١) في (المطبوع) ص ٦٨: (مثل جبل أحد)، وهو خطأ.

(٢) أول (ق) ٤١ في (ب).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: جهنم أعاذنا الله منها. انظر صحيح مسلم بشرح النووي ١٨٦/١٧ ومجمع الزوائد ٣٣٨/١١ ـ ٣٣٩.

(٤) راجع: لوامع الأفكار (ق) ١٢٦، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٢ ـ ١٣، ثم راجع في الموضوع بالإضافة إلى ما سبق: العقيدة النظامية ص ٧٧، طوالع الأنوار ص ٣٣٠، مطالع الأنظار ص ٥٦٩، شرح البيجوري على الجوهرة ٧٠/٢ ـ ٧٣، النبوات والسمعيات من مباحث علم الكلام ص ٩٥ ـ ١٠٨، الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٤٩١ ـ ٤٩٨.

(والوزن حق) لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾، والميزان: عبارة عما يُعرف به كيفية مقادير الأعمال، [والعقل قاصر عن إدراك كيفيته]،

[الميزان]

[قوله] (والعقل قاصر عن إدراك كيفيته) قد ذهب كثير من المفسرين وغيرهم إلى أنه ميزان له كفتان ولسان وساقان، عملا بالحقيقة[(١)]، وفي السنة ما يشهد لِذلك[(٢)]، ويرد على من زعم أن علامة ثقل كفة[(٣)] الميزان أن ترفع، وعلامة خفتها: أن تنخفض، عكس ذلك في الدنيا، لحديث[(٤)] البطاقة الذي رواه (الترمذي)[(٥)] (والحاكم)[(٦)]. وقال: صحيح على شرط مسلم[(٧)].

(١) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٣/٢٦٨٣، روح المعاني ٥/٧٠٤، تفسير المنار ٨/٢٨٣.

(٢) في (أ): (بذلك). يقول الحافظ العراقي: «حديث: الإيمان بالميزان ذي الكفتين واللسان، وصفته في العظم أنه مثل طباق السموات والأرض: أخرجه البيهقي في البعث من حديث عمر، ... وأصله عند مسلم»، المغني عن حمل الأسفار ١/١١٠.

(٣) في (أ): (كنه).

(٤) في (أ): (حديث)، في (ب): (بحديث).

(٥) انظر: سنن الترمذي ٥/٢٤ حديث رقم ٢٦٣٩.

(٦) الحاكم (٣٢١ ـ ٤٠٥هـ) (٩٣٣ ـ ١٠١٤م):

هو: محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم الضبي، الطهماني، النيسابوري، الشهير بالحاكم، ويعرف بابن البيع، أبوعبد الله. من مصنفاته: المستدرك على الصحيحين، فضائل الشافعي، وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/١٦٢، طبقات الشافعية الكبرى ٤/١٥٥، الأعلام ٦/٢٢٧.

(٧) انظر: المستدرك على الصحيحين للحاكم ١/٤٦ حديث رقم ٩، وص ٧١٠ حديث رقم ١٩٣٧.

[وأنكره المعتزلة]؛ لأن الأعمال أعراض، وإن أمكن إعادتها لم يمكن وزنها؛ لأنها معلومة لله ـ تعالى ـ فوزنها عبث. والجواب: أنه قد ورد في الحديث: [أن كتب الأعمال هي التي توزن]، فلا إشكال، [وعلى تقدير تسليم كون أفعال الله ـ تعالى ـ معللة بالأغراض]، لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها، وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

فإن[1] فيه: أن سجلات السيئات[2] توضع في كفة، والبطاقة في كفة، وأن السجلات تطيش، والبطاقة تثقل.

[قوله] (**وأنكره المعتزلة**) أي[3] كلهم، إلا أن منهم من أحاله عقلا، ومنهم من جوزه ولم يحكم بثبوته[4].

[قوله] (**أن كتب الأعمال هي التي توزن**) أي أو الأعمال نفسها توزن، بأن يجعلها الله أجساما. وهذا جواب عن قولهم: (إن الأعمال أعراض لا يمكن وزنها)، كما أن قوله: (**وعلى تقدير تسليم أن أفعال الله ـ تعالى ـ معللة بالأعراض**) إلى آخره: جواب عن قولهم: (إن وزن الأعمال عبث)[5].

التحقيق

(١) في (ب): (قال).

(٢) (ب) بدون: (السيئات).

(٣) أول (ق) ٥٤ في (أ).

(٤) قلت: نسب القاضي عبد الجبار إنكار وزن الأعمال لبعض المعتزلة، ونسب إلى أكثر المعتزلة إثبات الموازين، وذلك في كتابه: (فضل الاعتزال) ص٢٠٤ ـ كما حمل الميزان على حقيقته، فقال: «ولم يرد الله ـ تعالى بالميزان إلا المعقول منه، المتعارف فيما بيننا، دون العدل وغيره على ما يقوله بعض الناس». شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٥، وانظر: تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٣٧٨، تفسير الكشاف ٢/٨٥.

(٥) والقول بأن الموزون: كتب الأعمال هو قول الجمهور، وقيل: الموزون هو الأعمال=

(والكتاب) المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم؛ يؤتى للمؤمنين بأيمانهم وللكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم (حق) لقوله ـ تعالى ـ ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ وقوله ـ تعالى ـ ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾. وسكت المصنف عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب، [وأنكره المعتزلة] زعما منهم أنه عبث. والجواب: ما مر. [(والسؤال حق)] لقوله ـ تعالى ـ ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[الكتاب. والحساب. والسؤال]

[قوله] (وأنكره المعتزلة) أي الكتاب، أما الحساب فلم ينكروه(١).

[قوله] (والسؤال حق [لقوله ـ تعالى ـ ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾](٢)

التحقيق

= بعد تجسمها، وقيل: الموزون هو ثواب الأعمال، وقيل: العامل نفسه. ووردت نصوص تؤيد بعض هذه الأقوال، والحكمة في الميزان: إظهار الفضل والعدل، وظهور حال الأولياء من الأعداء، فيكون للأولين أعظم السرور، وللآخرين أعظم الشرور. راجع في مبحث (الميزان): شرح معالم أصول الدين ص ٨١٧، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ١٨٩ ـ ١٩٣، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ٩٥ ـ ٩٦، شرح الدردير على الخريدة بحاشية الشيخ بخيت ص ١٥٠، عقيدتنا ٢/١٧٣ ـ ١٧٥، نظرات في العقيدة ص ٣٠٠ ـ ٣٠٢.

(١) وقال القاضي عبد الجبار ـ من المعتزلة ـ بالكتاب، فقال: «وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ هو بعث للمرء على الطاعة، لأنه إذا تحقق في كل ما يأتيه أنه محصيٌّ مكتوب في صحيفته، محاسب عليه، زجره ذلك عن فعله». تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٣٦٥، وقال: «وأما المسألة: فمما يجب اعتقاده أيضا...». شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٦، وانظر: فضل الاعتزال ص ٢٠٥، تفسير الكشاف ٢/٦٧٨، عقيدتنا ٢/١٧١.

(٢) الآية رقم (٩٢) من سورة: (الحجر). (أ)، (ب)، (ج) بدون: (لقوله تعالى... أجمعين).

ولقوله - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - [إن الله يدني المؤمن] فيضع عليه كنفه ويستره، فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك، قال - تعالى -: سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم، فيعطى كتاب حسناته، وأما الكفار والمنافقون: فينادي بهم على رءوس الخلائق: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

(والحوض حق) [لقوله - تعالى - ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾] ولقوله

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

ولقوله - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - (إن الله يدني المؤمن) إلى آخره[1]، أي ولقوله - تعالى -: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾، وقوله[2]: ﴿وَقِفُوهُمۡۖ إِنَّهُم مَّسۡـُٔولُونَ﴾[3]. والحديث: رواه الشيخان، والمراد بالدنو فيه[4]: قرب الكرامة، وبالكنف[5]: الجانب، ومعنى وضع الله كنفه على عبده: عنايته به، وصونه عن الخزي[6] بين أهل الموقف.

[الحوض]

[قوله] (لقوله - تعالى -: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾)[7]..............

التحقيق

(١) أخرجه البخاري بألفاظ متقاربة، في صحيحه ٤/٢٣٠ برقم ٢١٩١ كتاب المظالم، باب: قول الله - تعالى -: ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٧/٨٦ - ٨٧.

(٢) في (أ): (وقولهم).

(٣) الآية رقم (٢٤) سورة: (الصافات).

(٤) في (أ): (والمراد بالنوفيه).

(٥) في (أ): (وبالكيف).

(٦) في (ب): (الجزا).

(٧) الآية رقم (١) من سورة: (الكوثر).

ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ [حوضي مسيرة شهر]، وزواياه سواء، وماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه أكثر من نجوم السماء، من يشرب منه فلا يظمأ أبدا. والأحاديث فيه كثيرة.

[(والصراط حق)]؛ وهو جسر ممدود على متن جهنم، أدق من

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

بناه[1] على أن الكوثر هو الحوض، وهو قول (عطاء)، والأصح أنه نهر في الجنة[2]، والمراد به في الآية: الخير الكثير من العلم والعمل وسائر ما أنعم به عليه في الدارين.

[قوله] **(ولقوله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **(حوضي مسيرة شهر)** إلى آخره: رواه الشيخان[3]، وقوله فيه **(وزواياه سواء)** كناية عن أن طوله كعرضه.

[الصراط]

[قوله] **(والصراط حق)** المشهور الموافق للأحاديث الصحيحة: أن

التحقيق

(١) في (أ): (نبأه).

(٢) لا تنافي بين القول بأن الكوثر هو حوض النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والقول بأنه نهره، لأن نهره في الجنة، وحوضه في موقف القيامة. والجمهور على أن محله: قبل الصراط، وقيل: بعده، وقيل: هما حوضان: أحدهما: قبل الصراط وقبل الميزان، والثاني: في الجنة، وكلاهما يسمى كوثرا. راجع في ذلك: الجامع لأحكام القرآن ٧٥٠٢/٨ ـ ٧٥٠٤، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ٩٧، روح المعاني للآلوسي ٧٠٢/١٨، ثم قارن: فتح الباري ٤٦٦/١١.

(٣) أخرجه البخاري ـ بنحوه ـ في صحيحه ١٩٣/١٠ برقم ٥٨٦٣ في كتاب: الرقاق، باب: في الحوض وقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾. وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٥٥/١٥.

الشعرة، وأحدّ من السيف، يعبره أهل الجنة، ويزل به أقدام أهل النار. وأنكره أكثر المعتزلة؛ لأنه لا يمكن العبور عليه، وإن أمكن فهو تعذيب للمؤمنين. والجواب: أن الله ـ تعالى ـ قادر على أن يمكّن من العبور عليه، ويسهله على المؤمنين، حتى إن منهم من يجوزه كالبرق الخاطف، ومنهم كالريح الهابة، ومنهم كالجواد، إلى غير ذلك مما ورد في الحديث.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الميزان قبل الصراط، وأن الحوض قبل الميزان، وما قيل من أن الحوض بعد الصراط غلط[1]، ولا ينافي ذلك ما رواه (الترمذي) و(البيهقي) عن أنس: (سألت رسول الله ﷺ أن يشفع لي يوم القيامة، فقال: أنا فاعل إن شاء الله. قلت: فأين أطلبك؟ قال اطلبني [أول ما تطلبني][2] على الصراط[3]. قلت: فإن لم ألقك [على الصراط][4]؟ قال: فاطلبني عند الميزان. قلت: فإن لم ألقك عند الميزان؟ قال: فاطلبني عند الحوض، فإني لا أخطئ هذه الثلاثة مواطن)[5]، لأن التقديم فيه بحسب الأهمية لا بحسب الوجود[6].

التحقيق

(١) انظر: حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي ص ١٣١ ـ ١٣٢، النشر الطيب ٢/٣٩٣.

(٢) (أ)، (ب)، (ج) بدون. (أول ما تطلبني).

(٣) في (ب): (عند الصراط)، وهو خطأ.

(٤) (أ)، (ب)، (ج) بدون (على الصراط).

(٥) أخرجه الترمذي في سننه ٤/٦٢١ برقم ٢٤٣٣ كتاب: صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ باب: ما جاء في شأن الصراط، وقال: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه». وانظر: الدر المنثور للسيوطي ٣/٤٢٠.

(٦) راجع: حاشية الفناري والسيالكوتي على شرح المواقف ٣/٢٤٤ ـ ٢٤٥، وأما موقف المعتزلة: فقد حكى القاضي عبد الجبار عن كثير من شيوخهم أنهم يؤولونه بالأدلة، لكنه لم يرتض هذا التأويل، وأوجب حمله على ظاهره، وأنه: طريق لأهل الجنة والنار بعد=

(والجنة حق والنار حق)؛ لأن الآيات والأحاديث الواردة في شأنهما أشهر من أن تخفى وأكثر من أن تحصى. و[تمسك المنكرون بأن الجنة موصوفة] بأن عرضها كعرض السموات والأرض، وهذا في عالم العناصر محال، وفي عالم الأفلاك إدخال عالم في عالم، أو عالم آخر خارج عنه، مستلزم لجواز الخرق والالتئام، وهو باطل. قلنا: هذا مبنى على أصلكم الفاسد، وقد تكلمنا عليه في موضعه.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[الجنة والنار]

[قوله] (تمسك المنكرون بأن الجنة موصوفة) إلى آخره: حاصله: أن الجنة والنار لو وجدتا: فإما في عالم العناصر: وهو ما تحت مقعر الفلك الأدنى[١]، أو في عالم الأفلاك، أو في عالم آخر فوق الفلك الأعلى، والكل محال: أما الأول: فلأن عالم العناصر لا يسع جنة عرضها السموات والأرض[٢]، وأما الثاني والثالث: فلأن الأفلاك لا يجوز عليها الخرق والالتئام، ووجودهما فيها أو في عالم آخر يستلزم جواز ذلك[٣]، لأن حصول

التحقيق

= المحاسبة... إلخ. انظر: فضل الاعتزال ص ٢٠٥، شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٧، ٧٣٨، ثم راجع: شرح المقاصد ٥/١١٩، نظرات في العقيدة ص ٢٠٣.

(١) مقعر فلك القمر: هو سطحه المحيط من الداخل. وفلك القمر: هو تاسع الأفلاك وآخرها. والأفلاك في الاصطلاح الفلسفي: هي الملائكة في لسان الشرع: انظر: تعليق د/ مصطفى عمران على الاقتصاد ٢/٩٩، ٢٢٥.

(٢) قارن: مطالع الأنظار ص ٥٧١، شرح المواقف مع حاشية الفناري ٣/٢٣١.

(٣) كما أن وجودهما في عالم آخر يستلزم الخلاء. وأجيب بالمنع، راجع: مطالع الأنظار ص ٥٧١، حاشية الدردير على شرح الخريدة ص ١٥٣.

[(وهما) أي الجنة والنار (مخلوقتان) الآن، (موجودتان)] تكرير

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

العنصريات[1] فيهما، وهبوط آدم من الجنة يقتضيه[2]. وحاصل الجواب عن[3] الثاني والثالث: أن مبنى الدليل على أصل فلسفي فاسد عندنا: وهو امتناع الخرق والالتئام، فقد وُجدا[4] في هبوط آدم[5]، وقصة الإسراء، ونزول الملائكة. ولم يجب عن الأول، وأجيب عنه: بأنه لا مانع من أن يخلق الله الشيء الكبير في جنب الصغير. على أن وصف الجنة بأن عرضها كعرض السموات والأرض ليس[6] للتحديد[7]، بل هو كناية عن سعة الجنة وبساطتها، كما يفيد التشبيه المقرب للأذهان[8].

[قوله] (وهما مخلوقتان الآن موجودتان[9]) لم يتعرض لمكانهما، وقال في شرح المقاصد[10]: لم[11] يرد نص[12] صريح في تعيين الجنة والنار،

التحقيق

(١) في (أ): (العنصرات).
(٢) في (ب): (تقتضيه).
(٣) (ب) بدون (عن).
(٤) في (أ): (وجد). هذا: وقواعدهم أيضا تدل على جواز الخرق والالتئام على الأفلاك.
راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٨١٣ ـ ٨١٦، لوامع الأفكار (ق) ١٢٦.
(٥) أول (ق) ٤٤ في (ج).
(٦) أول (ق) ٤٢ في (ب).
(٧) في (أ): (ليس بتحديد).
(٨) راجع: لوامع الأفكار (ق) ١٢٧، حاشية الشيخ بخيت على شرح الدردير ص ١٥٣
(٩) في (ب): (وموجودتان).
(١٠) انظر: شرح المقاصد ٥/١١١، حاشية السيالكوتي على شرح المواقف ٣/٢٣٠ ـ ٢٣١.
(١١) أول (ق) ٥٥ في (أ).
(١٢) في (ب): (لم يرد من).

وتوكيد، وزعم أكثر المعتزلة أنهما إنما تخلقان يوم الجزاء. ولنا: قصة آدم - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وحواء وإسكانهما الجنة، والآيات الظاهرة في إعدادهما مثل ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ و﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾، إذ لا ضرورة [في العدول عن الظاهر. فإن عورض بمثل قوله - تعالى - ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

والأكثرون على أن: الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش، تشبثا بخبر: (سقف الجنة عرش الرحمن)[(١)]، وأن النار تحت الأرض السبع.

[قوله] **(في العدول عن الظاهر)** أي كأن يقال: عبر عن[(٢)] المستقبل بالماضي مبالغة في تحقيقه، مثل: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾[(٣)]، ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾[(٤)]، ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾[(٥)].

[قوله] **(فإن عورض بمثل قوله - تعالى -: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا﴾[(٦)]** إلى آخره: أي بأن يقال: نجعل للاستقبال، وأنه بمعنى خلق

التحقيق

(١) والعرش: هو الفلك الثامن عند المتقدمين، فتكون الجنة تحته في السماء السابعة. لوامع الأفكار (ق) ١٢٦، والخبر المذكور: عزاه الآلوسي في روح المعاني ٨٨/١٧ إلى سيدنا عبد الله بن عباس، وقال: «وأخرجه أبو الشيخ عن الربيع بن أنس». ويقول الحافظ العراقي: «حديث: كون الجنة في السموات أخرجه البخاري...». المغني عن حمل الأسفار ٣٠/٤.

(٢) في (ب): (عبر من).

(٣) من الآية رقم (٥١) سورة (يس).

(٤) من الآية رقم (٤٤) سورة: (الأعراف).

(٥) من الآية رقم (١) سورة: (النحل).

(٦) من الآية رقم (٨٣) سورة: (القصص).

﴿لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾. [قلنا: يحتمل الحال والاستمرار، ولو سُلِّم، فقصة آدم تبقى سالمة عن المعارض]. قالوا: لو كانتا موجودتين الآن لما جاز هلاك [أُكُل الجنة]، لقوله - تعالى - ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ لكن اللازم باطل؛ لقوله - تعالى - ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾. قلنا: لا خفاء في أنه لا يمكن دوام أكل الجنة بعينه، [وإنما المراد بالدوام] أنه إذا فني منه شيء جيء ببدله، وهذا لا ينافي الهلاك لحظة،

(قلنا: يحتمل الحال والاستمرار) أي قلنا: لا نسلم أنه للاستقبال، بل هو للحال والاستمرار[1] بل ولا نسلم أنه بمعنى خلق، بل بمعنى صيَّر، والمعنى: نصيرها للذين لا يريدون علوا، أي لأجلهم، بأن نمكنهم منها، وذلك لا ينافي كونها موجودة، بل هو لازم لوجودها[2] للحال والاستمرار.

[قوله] (ولو سلم) إلى آخره: أي ولو سُلم أن المعنى يخلقها في المستقبل وأن الظاهرَيْن تعارضا فتساقطا، (فقصة آدم تبقى سالمة عن المعارض).

[قوله] (أكل الجنة) بضم الهمزة مع ضم الكاف وسكونها: أي مأكولها.

[قوله] (وإنما المراد [بالدوام][3]) إلى آخره: يعنى أن المراد الدوام النوعي لا الشخصي[4]، فإن نوع الثمار يُعَدُّ دائما عرفا وإن انقطع

(١) (أ) بدون: (أي قلنا: لا نسلم... للحال والاستمرار). انظر: غاية الوصول ص ١٥٩.

(٢) في (ب): (بل هو لازم ولوجودها). راجع: النشر الطيب ٢/٣٩٥.

(٣) في (أ)، (ب)، (ج): (الدوام).

(٤) راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٨١٢، شرح المواقف ٣/٢٣٢.

على أن الهلاك لا يستلزم الفناء، [بل يكفي الخروج عن حد الانتفاع به، ولو سلم] فيجوز أن يكون المراد أن كل شيء ممكن فهو هالك في حد ذاته؛ بمعنى أن الوجود الإمكاني بالنظر إلى الوجود الواجبي بمنزلة العدم. (باقيتان، لا تفنيان، ولا يفنى أهلهما) أي دائمتان، لا يطرأ عليهما عدم مستمر؛ لقوله ـ تعالى ـ في حق الفريقين: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [وأما ما قيل: من أنهما تهلكان ولو لحظة]، تحقيقا لقوله ـ تعالى ـ ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [فلا ينافي البقاء بهذا المعنى]،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

في بعض الأوقات.

[قوله] (بل يكفي الخروج عن حد الانتفاع به[1]) أي الانتفاع المقصود منه اللائق بحاله، كما يقال: (هلك الطعام) إذا لم يبق صالحا للأكل وإن صلح لمنفعة أخرى[2]، فلا يرد أن وجود ما لا يفنى دليل على وجود الصانع، وهو من أعظم المنافع.

[قوله] (ولو سلم) أي لو سلم أن الهلاك يستلزم الفناء.

[قوله] (وأما ما قيل: من أنهما تهلكان ولو لحظة) أي عند النفخة الأولى ([فلا][3] ينافي البقاء بهذا المعنى) أي انتفاء طريان العدم المستمر[4].

التحقيق

(١) (ب) بدون (به).

(٢) ورد على هذا الجواب: أن الهلاك جاء بمعنى الفناء، وذلك في مثل قوله ـ تعالى ـ ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ﴾. وأجيب: بجواز كون المراد: أن كل شيء ممكن فهو هالك في حد ذاته، على ما ذكره الشارح هنا. راجع: النشر الطيب ٣٩٦/٢، حاشية الشيخ بخيت ص ١٤٦

(٣) في (أ)، (ب)، (ج): (ولا). وفي (المطبوع) ص ٧١ (فلا).

(٤) راجع: شرح المواقف ٢٣١/٣.

على أنك قد عرفت أنه لا دلالة في الآية على الفناء. وذهبت الجهمية إلى أنهما يفنيان ويفنى أهلهما، وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والإجماع، ليس عليه شبهة، فضلا عن حجة.

(والكبيرة) قد اختلفت الروايات فيها، [فروي عن ابن عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أنها تسعة]: الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، وقذف

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[الكبائر]

[قوله] (فروي عن ابن عمر[1] - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أنها تسعة) أي بتاء قبل السين، كما رواه (الخطيب البغدادي)[2] في كفايته، وروي فيها أيضا (الكبائر سبع أي بسين قبل الموحدة[3]: الشرك بالله، وعقوق الوالدين، والزنا،

التحقيق

(١) ابن عمر: هو: عبد الله بن عمر بن الخطاب، ولد سنة ثلاث من المبعث النبوي، وأسلم مع أبيه، وهاجر، وعُرض على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم بدر فاستصغره، ثم بأُحُد، فكذلك، ثم بالخندق فأجازه وهو ابن خمس عشرة سنة. توفي وله من العمر سبع وثمانون سنة على الأرجح. راجع في ترجمته: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٣٣٢/٤ ـ ٣٤٣.

(٢) الخطيب البغدادي (٣٩٢ ـ ٤٦٣هـ) (١٠٠٢ ـ ١٠٧١م):
هو: أحمد بن على بن ثابت، محدث، مؤرخ، أصولي: نشأ ببغداد وتوفي بها. من تصانيفه: تاريخ بغداد، الكفاية في معرفة علم الرواية، وغيرها. راجع في ترجمته: سير أعلام النبلاء ٢٧٠/١٨، وفيات الأعيان ٩٢/١، معجم المؤلفين ٣/٢ ـ وحديث (الكبائر تسع...) عزاه العراقي للحاكم من حديث عبيد بن عمير عن أبيه. انظر: المغني عن حمل الأسفار للعراقي: بذيل الإحياء للغزالي ١٩/٤، وانظر: فتح الباري ١٨٢/١٢ ط بيروت.

(٣) في (أ): (وروي فيها الكبائر سبع أي بالسين...). وفي (ب): (الكبا سبع).

المحصنة، والزنا، والفرار عن الزحف، والسحر، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين، والإلحاد في الحرام، وزاد أبو هريرة: أكل الربا، وزاد عليّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - السرقة، وشرب الخمر. وقيل: كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكر أو أكثر منه، [وقيل: كل ما توعد عليه الشرع] خصوصه، وقيل: كل معصية أصر عليها العبد فهي كبيرة؛ وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة، وقال صاحب الكفاية: الحق أنهما اسمان إضافيان

والسحر، والفرار من الزحف، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم)[١]. وروى الشيخان: (اجتنبوا السبع الموبقات: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولى يوم الزحف، وقذف المحصنات)[٢]. والمراد بالسحر: ما لا يتضمن كفرا، إذ ما تضمنه[٣] داخل في الشرك[٤].

[قوله] (**وقيل: كل ما توعد عليه الشارع**[٥]) هذا هو المشهور، ونقله

(١) حديث (الكبائر سبع...) عزاه العراقي للطبراني في الأوسط من حديث أبي سعيد الخدري، وقال: «وفيه أبو بلال الأشعري ضعفه الدارقطني». المغني عن حمل الأسفار٤/١٩، وانظر: تلخيص الحبير لابن حجر ٤/٦٢ ـ ٦٣ ط المدينة المنورة ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١٠/٣٠٠ برقم ٦١٢٣ كتاب المحاربين، باب: رمي المحصنات، وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب أكبر الكبائر: انظره مع شرح النووي ٢/٨٣ ـ ثم انظر: غاية الوصول ص ١٠٠ ـ ١٠٣.

(٣) في (أ): (أو ما تضمنه).

(٤) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي ١/٤١، شرح النووي على صحيح مسلم ٢/٨٨.

(٥) كذا في (أ)، (ب)، (ج): (الشارع). وفي (المطبوع) ص ٧١ (الشرع).

لا يعرفان بذاتيهما؛ فكل معصية إذا أضيفت إلى ما فوقها فهي صغيرة، وإن أضيفت إلى ما دونها فهي كبيرة. والكبيرة المطلقة: هي الكفر؛ إذ لا ذنب أكبر منه، وبالجملة: المراد ههنا أن الكبيرة التي هي غير الكفر (لا تخرج العبد المؤمن من الإيمان) لبقاء التصديق؛ الذي هو حقيقة الإيمان، خلافا للمعتزلة، حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر؛ وهذا هو المنزلة بين المنزلتين، بناء على أن الأعمال عندهم جزء من حقيقة الإيمان (ولا تدخله) أي العبد المؤمن (في الكفر) خلافا للخوارج؛ فإنهم ذهبوا إلى أن مرتكب الكبيرة بل الصغيرة أيضا كافر، وأنه لا واسطة بين الكفر والإيمان. لنا وجوه: الأول: ما سيجيء من أن حقيقة الإيمان هو التصديق القلبي، فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به إلا بما ينافيه، ومجرد الإقدام على الكبيرة لغلبة شهوة [أو حمية أو أنفة]

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

(الرافعي)[1] عن الأكثرين، قال: هو الأوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر، لكنهم أميل[2] إلى ترجيح القول بأنها ما توجب حدا.

[قوله] (أو حمية أو أنفة)[3] الأنفة: التكبر، وهي مغنية عن الحمية،

التحقيق

(١) الرافعي: (٥٥٧ ـ ٦٢٣هـ) (١١٦٢ ـ ١٢٢٦م):
هو: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي، القزويني. فقيه، من كبار الشافعية. كان له مجلس بقزوين للتفسير والحديث، وتوفي فيها: نسبته إلى رافع بن خديج الصحابي. من مؤلفاته: فتح العزيز في شرح الوجيز للغزالي، التدوين في أخبار قزوين، وغيرها. انظر في ترجمته: فوات الوفيات للكتبي ٣٧٦/٢ ـ ٣٧٧، الأعلام ٥٥/٤.

(٢) في (ب): (لكني أميل) وهو خطأ. قال في غاية الوصول ص ١٠٠ عن الكبيرة: «وقيل: هي ما فيه حد. قال الرافعي: وهم إلى ترجيح هذا أميل»، وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٨٤/٢ ـ ٨٨، عقيدتنا ٢٥/٢، ثم قارن: شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٢.

(٣) في (ب): (أو أنفة أو حمية).

أو كسل، خصوصا إذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو، والعزم على التوبة لا ينافيه. نعم إذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا؛ لكونه علامة للتكذيب، ولا نزاع في أن من المعاصي ما جعله الشارع أمارة للتكذيب، وعلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية [كسجود للصنم] وإلقاء المصحف في القاذورات، والتلفظ بكلمات الكفر، ونحو ذلك مما يثبت بالأدلة أنه كفر. وبهذا ينحل ما قيل: إن الإيمان إذا كان عبارة عن التصديق والإقرار ينبغي أن لا يصير المقر المصدق كافرا بشيء من أفعال الكفر وألفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب أو الشك. الثاني: الآيات والأحاديث الناطقة بإطلاق المؤمن على العاصي كقوله ـ تعالى ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾، وقوله ـ تعالى ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾، وقوله ـ تعالى ـ ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ الآية، وهي كثيرة. الثالث: إجماع الأمة من عصر النبي ـ عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ ـ

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وبالعكس لأن الحمية: الأنفة[1]، كما في القاموس وغيره[2].

[قوله] (كالسجود للصنم)[3] إلى آخره: أمثلة لأمارة التكذيب[4]، وما بينهما اعتراض.

التحقيق

(١) في (ب): (والأنفة).

(٢) انظر: القاموس المحيط ٣/١١٥، ٤/٣١٤، لسان العرب ١٤/١٩٧.

(٣) كذا في (أ)، (ب)، (ج): (كالسجود للصنم). وفي (المطبوع) ص ٧٢. (كسجود للصنم). وانظر: محاضرات في مادة التوحيد: للشيخ/ صالح شرف ص ٦٨ ـ ٦٩.

(٤) أي لابد في حكمنا بالإيمان على شخص من التلفظ بالشهادتين أو ما في معناه، وانتفاء الأمارات المذكورة. شرح الشيخ الطيب على توحيد ابن عاشر ٢/٣٠٤.

إلى يومنا هذا بالصلاة على من مات من أهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار لهم، مع العلم بارتكابهم الكبائر، بعد الاتفاق على أن ذلك لا يجوز لغير المؤمن. واحتجت المعتزلة بوجهين: الأول: أن الأمة بعد اتفاقهم على أن مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في أنه مؤمن؛ وهو مذهب أهل السنة والجماعة، أو كافر؛ وهو قول الخوارج، أو منافق؛ وهو قول الحسن البصري، فأخذنا المتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا: هو فاسق، ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق. [والجواب: أن هذا] إحداث للقول المخالف لما أجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين؛ فيكون باطلا. والثاني: أنه ليس بمؤمن؛ لقوله ـ تعالى ـ ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا﴾ جعل المؤمن مقابلا للفاسق، وقوله ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (والجواب أن هذا) إلى آخره: حاصله: أن هذا ترك للمتفق عليه من أن الفاسق إما مؤمن وإما كافر، وأخذٌ بما لم يقل به أحد[1]. ولا ينافي قوله: (لما أجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين)[2] قول (الحسن): أن الفاسق منافق، لأنه لم يرد النفاق الذي هو الكفر، بل أراد التنفير عن الكبائر[3]، ....

التحقيق

(١) راجع في ذلك: اللمع للأشعري ص ١٢٢ ـ ١٢٤، التمهيد لقواعد التوحيد ص ٣٥٧ ـ ٣٦٢ ـ ثم قارن: حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ١١٩ ـ ١٢٠.

(٢) في (أ): (المنزلة من المنزلتين). قارن: شرح الأصول الخمسة ص ١٣٧ ـ ١٣٨، ٧٠١ وما بعدها، شرح الخيالي على النونية ص ٣٦١، عمرو بن عبيد وآراؤه الكلامية ص ١٢٠.

(٣) مراد الحسن البصري من أن الفاسق منافق: أنه «يظهر بالمعصية عداوة الله، وباطنه مصدق=

[لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن]، وقوله - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - [لا إيمان لمن لا أمانة له]. ولا كافر لما تواتر من أن الأمة كانوا لا يقتلونه،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

ولو[1] سلم أنه أراد ذلك فقد نقل عنه الرجوع عنه[2].

[قوله] (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) رواه الشيخان[3].

[قوله] (لا إيمان لمن لا أمانة له) رواه (ابن[4] حبان) وغيره[5].

التحقيق

= بالله، فهو منافق. وذلك غير النفاق المعهود». محاضرات في مادة التوحيد ص ٧٩، وانظر: تبصرة الأدلة ١٠٣٩/٢، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ١٢٠، ٣١٧، أبو الحسن الأشعري: للدكتور: حموده غرابة ص ٣٨، ٣٩.

(١) أول (ق) ٥٦ في (أ).

(٢) في (ب): (فقد نقل عنه الوجوب عنه). قلت: وممن نقل رجوع الحسن البصري: النسفي في تبصرة الأدلة ١٠٥١/٢، والفناري في حاشيته على شرح المواقف ٢٥٥/٣، وشارح بحر الكلام (ق) ١١٨، ١٨٢، ونقله القاري عن كتاب: البداية، في شرحه على الفقه الأكبر ص ٧٧، وانظر: حاشية الشيخ خالد البغدادي ص ٣١، محاضرات في مادة التوحيد ص ٧٩، ٨٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٧١/١٠ برقم ٦٠٥٦ كتاب: الحدود، باب: السارق حين يسرق ص ٢٨٠ برقم ٦٠٨٤ كتاب المحاربين، باب: إثم الزناة، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب: نقصان الإيمان بالمعاصي: انظره مع شرح النووي ٤١/٢، ٤٥، وانظر: العهود المحمدية للشعراني بهامش لطائف المنن٢٢٤/٢.

(٤) أول (ق) ٤٥ في (ج).

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه ١٤٢/١ برقم ١٩٤ ـ وقال محققه: «إسناده حسن في الشواهد». وانظر: مجمع الزوائد ٦٤/١١، ١١٣، ٢٠٩، ٣٦٥، فيض القدير للمناوي ٣٨١/٦ ط ١ المكتبة التجارية ١٣٥٦هـ.

ولا يجرون عليه أحكام المرتدين، ويدفنونه في مقابر المسلمين.
والجواب: [أن المراد بالفاسق في الآية: هو الكافر]، فإن الكفر من أعظم الفسوق، [والحديث وراد على سبيل التغليظ] والمبالغة في الزجر عن المعاصي؛ بدليل الآيات والأحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمن، حتى [قال - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لأبي ذر] لما بالغ في السؤال: وإن زنى وإن سرق على

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (المراد بالفاسق في الآية: هو الكافر[1]): بقرينة قوله: ﴿لَّا يَسْتَوُونَ﴾[2]، لأن نفي الاستواء إنما ورد في التنزيل بين المتقابلين تقابل التضاد[3] كقوله[4]: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾[5] إلى آخره.

[قوله] (والحديث وارد على سبيل التغليظ) يعني المراد بالإيمان في الحديثين: الإيمان الكامل[6]، لكنه تركه مبالغة في الزجر.

[قوله] (قال - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لأبي ذر[7]) إلى آخره: رواه الشيخان بلفظ:

التحقيق

(١) أول (ق) ٤٣ في (ب).
(٢) في (ب): (يستوون). من الآية رقم (١٨) سورة (السجدة)
(٣) مراده: أنه قابل الفاسق المطلق ـ الذي هو الكافر ـ بالمؤمن. أما من كان معه طاعات لا تحصى، والتصديق قائم فيه، فليس بفاسق مطلق، والكلام فيه لا في ذلك، راجع: التمهيد لقواعد التوحيد ص ٣٧٠ ـ ٣٧١، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ١١٨.
(٤) في (أ): (قوله).
(٥) من الآية رقم (١٩) سورة: (فاطر)، ورقم (٥٨) سورة (غافر).
(٦) في (ب): (الإيمان بالكامل) انظر: الإنصاف للباقلاني ص ١٦٦ ـ ١٦٧، تمهيد الأوائل ص ٤٢٢، محاضرات في مادة التوحيد ص ٦٥ ـ ٦٦، ثم قارن: اليواقيت والجواهر للشعراني ٢/١١٣، الخوارج بين الأمس واليوم ص ١٠٩ ـ ١١٠.
(٧) أبو ذر: هو جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد الغفاري. صحابي، من السابقين=

رغم أنف أبي ذر. واحتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة في أن الفاسق كافر؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ وكقوله ـ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ـ [من ترك الصلاة] متعمدا فقد كفر، وفي أن العذاب

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

(ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر)(١). ورَغْـم الأنـف: وصوله إلى الرَّغام ـ بالفتح ـ وهو التراب على سبيل الغلبة، يعبر به عند وقوع الشيء على خلاف مراد المخاطب قهرا، والجار في الحديث يتعلق بمحذوف(٢): أي قلت هذا على رغم أنفه(٣).

[قوله] (من ترك الصلاة) إلى آخره: رواه (أبو داود) وغيره، وصححه: (ابن حبان)، و(الحاكم)(٤).

التحقيق

= للإسلام، هاجر بعد وفاة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى الشام، وتوفي بالربذة من قرى المدينة سنة (٣٢ هـ). انظر في ترجمته: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١/٥٦٩ ـ ٥٧٧.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٩/١٦٨ برقم ٥١٣٨ كتاب اللباس، باب: الثياب البيض ـ وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب: من مات لا يشرك بالله دخل الجنة. انظره مع شرح النووي ٢/٩٤، وانظر: إحياء علوم الدين ٤/٥٨١ ـ ٥٨٢.

(٢) في (أ): (المخاطب بمراد جار يتعلق بمحذوف)، (ب) بدون: (في الحديث).

(٣) في (ب): (على رغمه). انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٢/٩٦، فتح الباري ٣/١١١، ١٠/٢٨٣، ١١/٢٦٧.

(٤) وروايات هذا الحديث ـ بهذا اللفظ ـ لم تسلم من الضعف، راجع في ذلك: فيض القدير ٦/١٠٢، نيل الأوطار ١/٣٦٢، وله روايات ـ بنحوه ـ بغير هذا اللفظ تشهد له.=

مختص بالكافر؛ كقوله ـ تعالى ـ ﴿أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ وقوله ـ تعالى ـ ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ وقوله ـ تعالى ـ ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، [إلى غير ذلك].

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (إلى غير ذلك) أي كقوله ـ تعالى[1] ـ: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾[2] لأنه يدل على أن الفاسق كافر لأنه يجازى[3] لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾[4]، وكقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾[5]، كقوله[6] ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ (من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا)[7].

التحقيق

= راجع: السابق نفسه ٣٦٣/١، الدر المنثور للسيوطي ٧١١/١ وما بعدها نشر: دار الفكر ـ بيروت ١٩٩٣م، مجمع الزوائد ٣٦٨/١ ـ ٣٦٩؛ أما المراد من الحديث: فهو «الترك على سبيل الجحود، وهو كفر. وقال ذلك بطريق التهديد». غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ١١٦ ـ ثم انظر: المستدرك للحاكم ٤٨/١، صحيح ابن حبان ٣٠٥/٤، ٣٢٣، شرح النووي على صحيح مسلم ٧٠/٢ ـ ٧١.

(١) في (أ): (قوله تعالى).

(٢) من الآية رقم (١٧) سورة (سبأ).

(٣) في (أ): (لأنه لا يجازى).

(٤) من الآية رقم (٩٣) سورة: (النساء).

(٥) من الآية رقم (٢٠) سورة: (السجدة).

(٦) في (ب): (ولقوله).

(٧) الحديث: «أخرجه ابن عدي من حديث أبي هريرة، والترمذي نحوه من حديث علي، وقال: غريب، وفي إسناده مقال». المغني عن حمل الأسفار للعراقي٢٨٦/١، وانظر: الدر المنثور للسيوطي٢٧٥/٢، نيل الأوطار٣٣٦/٤ ـ ٣٣٨، محاضرات حول مادة التوحيد ص٧٩.

والجواب: أنها [متروكة الظواهر]؛ للنصوص القاطعة على أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر، والإجماع المنعقد على ذلك ـ على ما مر ـ، والخوارج خوارج عما انعقد عليه الإجماع، فلا اعتداد بهم.

(والله لا يغفر أن يشرك به) بإجماع المسلمين، لكنهم اختلفوا في أنه يجوز عقلا أم لا؟ [فذهب بعضهم إلى أنه يجوز عقلا] وإنما علم عدمه

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (**متروكة الظواهر**) أي بأن تُحْمَلَ[1] على ما لا يخالف النصوص القاطعة: كأن يحمل قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[2] على: ومن لم يحكم بشيء مما أنزل الله[3]. و(الفاسقون) في قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ على: الفسق الكامل[4].

[قوله] (**فذهب بعضهم إلى أنه يجوز عقلا**) هذا هو الصحيح الذي

التحقيق

(١) في (ج): (بأن يحمل).

(٢) من الآية رقم (٤٤) سورة: (المائدة).

(٣) وقيل: استدلالهم بهذه الآية على مدعاهم في غاية البعد، لأن سياقها يدل على أنها نزلت في اليهود المحرفين كلام الله عن مواضعه، وتحريف كلام الله ـ تعالى ـ كفر. راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٢٤٦، محاضرات في مادة التوحيد ص ٧٣، الخوارج بين الأمس واليوم ص ٤٨ ـ ٥٠

(٤) ويجاب عن تمسكهم بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾: بأن المراد المجازاة الشديدة القاسية؛ فهي للكفور لا للعاصي ـ وعن قوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ بأن المراد: المستحل الذي يقصد قتله لإيمانه ـ أما الفسق في قوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾: فهو الفسق الخاص بالكافر. راجع: الإرشاد ص ٢٩٩ ـ ٣٠١، العقيدة النظامية ص ٨٨، نهاية الإقدام ص ٤٧٦ ـ ٤٧٧، شرح المواقف ٣/٢٥٤ ـ ٢٥٧، محاضرات في مادة التوحيد ص٧٣ ـ ٧٩، الخوارج بين الأمس واليوم ص ١١١.

بدليل السمع، [وبعضهم إلى أنه يمتنع عقلا]؛ لأن قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن، والكفر نهاية في الجناية، لا يحتمل الإباحة ورفع الحرمة أصلا، فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة، وأيضا الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا ومغفرة، فلم يكن العفو عنه حكمة، وأيضا هو اعتقاد الأبد، فيوجب جزاء الأبد، وهذا بخلاف سائر الذنوب. (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر) مع التوبة أو بدونها، [خلافا للمعتزلة]، وفي تقرير الحكم ملاحظة للآية الدالة على ثبوته. والآيات والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، والمعتزلة يخصصونها بالصغائر وبالكبائر المقرونة بالتوبة، وتمسكوا بوجهين: الأول: الآيات والأحاديث الواردة في وعيد العصاة. والجواب: أنها على تقدير عمومها إنما تدل على الوقوع دون الوجوب، وقد كثرت النصوص في العفو، فيخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد. وزعم بعضهم أن الخلف في

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

يجب اعتقاده.

[قوله] (وبعضهم إلى أنه يمتنع عقلا) هم المعتزلة[١] ذهبوا إلى ذلك بناء على قولهم بالقبح العقلي، والتعليل بالأغراض.

[قوله] (خلافا للمعتزلة) أي في منعهم العفو عن الكبائر التي لم تقترن بالتوبة[٢] ـ كما يعلم من كلامه الآتي ـ.

التحقيق

(١) أي معتزلة بغداد. راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٤ ـ ٦٤٥.

(٢) يقول القاضي عبد الجبار في ذلك: «المرء يؤاخذ بالصغائر، كما يؤاخذ بالكبائر إذا مات على غير توبة». تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٢١٢.

الوعيد كرم، فيجوز من الله ـ تعالى ـ والمحققون على خلافه؛ كيف وهو تبديل للقول، وقد قال الله ـ تعالى ـ ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾. الثاني: أن المذنب إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرا له على الذنب وإغراءً للغير عليه، وهذا ينافي حكمة إرسال الرسل. والجواب: أن مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب، فضلا عن العلم، كيف والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة إلى كل واحد! وكفى بهذا زاجرا. [(ويجوز العقاب على الصغيرة)]؛ سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة أم لا؛ لدخولها تحت قوله ـ تعالى ـ ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، ولقوله ـ تعالى ـ ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ والإحصاء إنما يكون بالسؤال والمجازاة، إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث. وذهب بعض المعتزلة إلى أنه إذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه، لا بمعنى أنه يمتنع عقلا، بل بمعنى أنه لا يجوز أن يقع لقيام الأدلة السمعية على أنه لا يقع، لقوله ـ تعالى ـ ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ وأجيب: بأن الكبيرة المطلقة هي الكفر؛ لأنه الكامل، [وجمع الاسم بالنظر إلى أنواع الكفر]

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (ويجوز العقاب على الصغيرة) أي ويجوز سمعا وقوع العقاب على الصغيرة جوازًا لا قطع معه بالوقوع ولا بعدمه[1].

[قوله] (وجمع الاسم بالنظر[2] إلى أنواع الكفر) إلى آخره: أي إن

التحقيق

(١) راجع في ذلك: الإرشاد ص ٣٠٣، شرح معالم أصول الدين ص ٨٢٧ ـ ٨٢٨، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٣٢١.

(٢) في (ب): (بالنسبة).

وإن كان الكل ملة واحدة في الحكم، أو إلى أفراده القائمة بأفراد المخاطبين، على ما تمهد من قاعدة: أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد بالآحاد؛ كقولنا: ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم. (والعفو عن الكبيرة) هذا مذكور فيما سبق، إلا أنه أعاده ليعلم أن ترك المؤاخذة على الذنب يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة، وليتعلق به قوله (إذا لم تكن عن استحلال، والاستحلال: الكفر)؛ لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق. وبهذا نؤول النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار، أو على سلب اسم الإيمان عنه.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

تجتنبوا سائر أنواع الكفر من الإشراك والتمجس[(١)]، والتهود، وغيرها، وإن يجتنب كلٌّ منكم الكفر نكفر[(٢)] عنكم سيئاتكم إن شئنا، وطريقه: ما بينه بقوله[(٣)]: **(على ما تمهد من قاعدة: أن مقابلة الجمع بالجمع)** إلى آخره[(٤)].

التحقيق

(١) التمجس: الانتساب للمجوس: وهم قوم لهم شبهة كتاب، ينكرون شريعة سيدنا محمد، يعظمون النار، واتفقوا على نسبة الخير والصلاح إلى النور، ونسبة الشر والفساد إلى الظلمة. راجع: التمهيد للباقلاني ص ٦٨ ـ ٧٨، الفرق بين الفرق ص ٢١٤، ٢١٥، الملل والنحل ٢/١٣، ٣٤ وما بعدها، نهاية الإقدام ص ٦٥ ـ ٦٧، جذور الفكر المادي ص ١١٧ وما بعدها.

(٢) في (ج): (كفر).

(٣) في (أ): (ما ينبه).

(٤) راجع: شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٢٨، ١٢٩، حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٣١٧، ٣٢١ ـ ٣٢٢.

(والشفاعة ثابتة للرسل [والأخيار] في حق أهل الكبائر) بالمستفيض من الأخبار؛ [خلافا للمعتزلة]، وهذا مبنى على ما سبق من

[الشفاعة]

[قوله] (والأخيار)[1] ـ بمثناة ـ جمع (خيِّر) ـ بالتشديد ـ لا جمع (خير) اسم تفضيل، لأنه لا يثنى ولا يجمع.

[قوله] (خلافا للمعتزلة) أي فإنهم قالوا: لا تجوز[2] الشفاعة لأهل الكبائر، بل هي مقصورة على الطائعين والتائبين لزيادة المثوبات[3].

وقد يحتج لهم بما قيل: إن مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة لخبر: (من[4] ترك سنتي لم تنله ....

التحقيق

(١) راجع: إحياء علوم الدين للغزالي ٤/٥٥٩، ٥٦١، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ٩٤، ٩٥. والشفاعة: أن يستوهب أحد لأحد شيئا ويطلب له حاجة. وذهب أهل السنة إلى أن شفاعة سيدنا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثابتة له في الآخرة، وأن تأثيرها في إسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب، واتفقوا على أنها ليست للكفار ـ خلافا للمعتزلة في قولهم بأنها للمستحقين للثواب، وأن تأثيرها في أن تحصّل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه. التفسير الكبير ٣/٥٢، ٥٣ بتصرف، وانظر في الكلام على أنواع الشفاعة في الآخرة: غاية الوصول ص ١٥٧، ١٥٨، شفاء السقام في زيارة خير الأنام ص ١٧٩ ـ ٢٠٢، دراسات في العقيدة الإسلامية ص ١٤٠ ـ ١٤٣.

(٢) في (أ)، (ج): (لا يجوز).

(٣) راجع في ذلك: شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٧ وما بعدها، فضل الاعتزال ص٢٠٧ ـ ٢٠٩، تنزيه القرآن في المطاعن ص ٣٠٥، ٣٠٩، ٣٣٢، الإنصاف ص ١٦٢، ١٦٣، نهاية الإقدام ص ٤٧٠، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ١٨٤.

(٤) أول (ق) ٥٧ في (أ).

جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة؛ فبالشفاعة أولى، [وعندهم لما لم يجُز، لم تجز]. ولنا: قوله ـ تعالى ـ ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ [وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ]﴾، وقوله ـ تعالى ـ ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ فإن أسلوب هذا الكلام [يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة]. وإلا لما كان لنفي

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

شفاعتي)[١]، فيحرم[٢] أهل الكبائر بطريق الأولى. وأجيب بأن المراد بالسنة: الطريقة، وبأنه لا يلزم من استحقاق الشيء وقوعه[٣].

[قوله] (**وعندهم لما لم يجز**) أي العفو بدون الشفاعة عن الكبيرة سمعا أو عقلا[٤] (**لم تجز**[٥]) ـ بتاء فوقية ـ أي الشفاعة، أو بياء تحتية، أي العفو بالشفاعة.

[قوله] ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[٦] أي لذنوبهم، وهي تشمل الكبائر، ومعنى الاستغفار للذنوب: طلب غفرانها، وهو المراد بالشفاعة[٧].

[قوله] (**يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة**) أي وعلى أنها ليست

التحقيق

(١) لم أجد الحديث المذكور بهذا اللفظ ولا بنحوه في كتب الحديث التي بحثت فيها.

(٢) في (أ): (فتحرم).

(٣) راجع: حاشية عصام الدين ص ٢٢٢.

(٤) في (أ): (سمعا وعقلا). ومحل عدم العفو عندهم: فيمن مات من غير توبة. يقول القاضي عبد الجبار: «المرء يؤاخذ بالصغائر كما يؤاخذ بالكبائر إذا مات من غير توبة، ... التوبة تزيل عقاب المعاصي». تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٢١٢، ١٦٦.

(٥) في (ب): (لم يجز).

(٦) من الآية رقم (١٩) سورة: (محمد).

(٧) راجع: التمهيد لقواعد التوحيد ص ٣٦٩ ـ ٣٧٠، شرح معالم أصول الدين ص ٨٣٦ ـ ٨٣٧، مطالع الأنظار ص ٥٧٨.

نفعها عن الكافرين عند القصد إلى تقبيح حالهم وتحقيق بأسهم معنى؛ لأن مثل هذا المقام يقتضى أن يوسموا بما يخصهم، لا بما يعمهم وغيرهم، وليس المراد أن تعليق الحكم بالكافر يدل على نفيه عما عداه حتى يرد عليه: أنه إنما يقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة. وقوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - [شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي]، وهو مشهور، بل الأحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى. واحتجت المعتزلة بمثل قوله - تعالى -: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي [نَفْسٌ] عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ وقوله - تعالى -:

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

لزيادة الدرجة، لأن عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وتحقيق اليأس لكن لا يدل على ثبوت المتنازع فيه وهو: الشفاعة لأهل الكبائر، بل على ثبوت[1] أصل الشفاعة المشار إليه بقوله: (في الجملة).

[قوله] (شفاعتي[2] لأهل الكبائر من أمتي) رواه (الترمذي) وغيره، وصححه (البيهقي) وغيره[3].

التحقيق

(١) (ب) بدون (المتنازع فيه... على ثبوت). انظر: الإنصاف للباقلاني ص ١٦٧، ١٦٨، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٣٢٣.

(٢) أول (ق) ٤٦ في (ج).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه ٤/٦٢٥، برقم ٢٤٣٥، ٢٤٣٦ كتاب: صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، باب: ما جاء في الشفاعة - وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى ٨/١٧ برقم ١٥٦١٦، ج١٠ ص١٩٠ برقم ٢٠٥٦٣ ط مكة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م - وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الإيمان ١/١٣٩ برقم ٢٢٨، ١/١٤٠ برقم ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢ وصححه - وهذا الحديث نص في محل النزاع، إذ أنه يبطل تأويل المعتزلة ما ورد من الشفاعة أنها للمطيعين. راجع: الإنصاف ص ١٦٤، التفسير الكبير ٣/٥٩ - ٦٠، شرح معالم أصول الدين ص ٨٣٦، ثم قارن: شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٠

﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ﴾، والجواب: [بعد تسليم دلالتها على العموم في الأشخاص والأزمان والأحوال، أنه يجب تخصيصها بالكفار] جمعا بين الأدلة. ولما كان أصل العفو والشفاعة ثابتا بالأدلة القطعية من: الكتاب والسنة والإجماع، قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا، وعن الكبائر بعد التوبة، وبالشفاعة لزيادة الثواب، [وكلاهما فاسد]،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (**بعد تسليم دلالتها على العموم في: الأشخاص والأزمان**[1]**، والأحوال**) أراد به منع العموم في مجموع الثلاثة، لا في كل منها، إذ قوله[2] (نفس): نكرة في سياق النفي عامة، فالضمير العائد إليها عام[3]، سيما وقد وقع هو[4] في سياق النفي.

[قوله] (**يجب تخصيصها بالكفار**) هذا لا ينافي تسليم العموم في الأشخاص والأحوال، لأن المُسَلَّم: دلالة اللفظ على العموم، لا إرادة العموم باللفظ العام، فهو عام أريد به خاص، جمعا بين الأدلة[5].

[قوله] (**وكلاهما فاسد**) أي على مقتضى قواعدهم، كما يعرف من الجواب.

التحقيق

(١) أول (ق) ٤٤ في (ب).

(٢) في (أ)، (ج): (لأن قوله). انظر: التفسير الكبير ٦١/٣.

(٣) في (ب): (علم).

(٤) (أ) بدون (هو). راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٥) راجع: الإبانة ص ٦٥، ٦٦، مطالع الأنظار ص ٥٧٨، شرح المواقف ٢٣٩/٣، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ١٨٥ ـ ١٨٧، حاشية عصام الدين مع تعليق ولي الدين والكفوي ص ٢٢٣.

أما الأول: فلأن التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب عندهم، فلا معنى للعفو، وأما الثاني: فلأن النصوص دالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو عن الجناية.

(وأهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار) وإن ماتوا من غير توبة؛ لقوله ـ تعالى ـ ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ ونفس الإيمان عمل خير لا يمكن أن يرى جزاءه قبل دخول النار ثم يدخل النار فيخلد؛ [لأنه باطل بالإجماع]، فتعين الخروج من النار، ولقوله ـ تعالى ـ

[وعيد فُسَّاق المسلمين][1]

[قوله] (لأنه باطل بالإجماع) لأن جزاء الإيمان، كما دل عليه الكتاب

(١) ذهب أهل الحق إلى أن مرتكب الكبيرة إذا تاب منها فهو مؤمن ناجٍ، وإذا لم يتب منها: فهو مؤمن بإيمانه، عاص بمعصيته، وأمره مفوض إلى الله ـ تعالى ـ لكنه لا يخلد في النار. أما المعتزلة: فقد جعلوا العمل جزءا من الإيمان؛ لذا ذهبوا ـ كما يقول القاضي عبد الجبار ـ إلى أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا، بل فاسقا. وهذا الحكم الذي ذكروه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين...، وحكمه: أنه إن تاب قبلت توبته، وإن مات من غير توبة فهو مخلد في النار، لكن عقابه أخف من عقاب الكفار. ويرى معظم فرق الخوارج أن مرتكب الكبيرة كافر، وأنه في الآخرة مخلد في النار. وذهبت المرجئة إلى أن العمل ليس جزءا من الإيمان، فمرتكب الكبيرة عندهم مؤمن، يدخل الجنة، وهؤلاء المرجئة الخالصة، وكان (أبو حنيفة) يسمَّى مرجئا، لتأخيره أمر صاحب الكبيرة إلى مشيئته ـ تعالى ـ.

راجع في ذلك: شرح الأصول الخمسة ص ١٣٧ ـ ١٤١، ٦٩٧، تبصرة الأدلة ٢/١٠٣٧ وما بعدها، مبحث: الإيمان والإسلام: للدكتور/ عبد العزيز سيف النصر (ضمن كتاب: دراسات في العقيدة الإسلامية والأخلاق) ص ٩٣ ـ ١١٦ ط جامعة الأزهر ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾، ولقوله - تعالى - ﴿[إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ] كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ إلى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمن من أهل الجنة، مع ما سبق من الأدلة القاطعة على أن العبد لا يخرج بالمعصية عن الإيمان، [وأيضا الخلود في النار] من أعظم العقوبات، وقد جعل جزاء الكفر

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

والسنة والإجماع[1] إنما هو[2] الجنة، وهو لا يمكن أن يجازى بها قبل دخول النار، لأن داخل الجنة مخلد[3] فيها بالإجماع.

[قوله] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[4] إلى آخره: إنما يتم الاستدلال به على القول بأن التروك: كترك الزنا وشرب المُسْكر غير داخلة في مسمى العمل الصالح، أما على مقابله[5] فلا يتم ذلك، إذ المعنيّ حينئذ بمن عمل صالحا: من لم يرتكب كبيرة، وهذا من أهل الجنة وفاقا[6].

[قوله] (وأيضا: الخلود في النار) إلى آخره: هذا دليل إلزامي على مقتضى قاعدتهم في التحسين والتقبيح، وإلا فتصرفه - تعالى - في ملكه لا يوصف بالظلم وعدم العدل[7].

التحقيق

(١) (أ) بدون (والإجماع).

(٢) في (ج): (وإنما هو).

(٣) في (ب): (محله). انظر: شرح معالم أصول الدين ص ٨٢٢ ـ ٨٢٣.

(٤) من الآية رقم ١٠٧سورة: (الكهف). وراجع: التمهيد لقواعد التوحيد ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٥) في (ج): (تقابله).

(٦) راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٣٢٤.

(٧) راجع: السابق نفسه ص ٣٢٤.

الذي هو أعظم الجنايات، فلو جزى به غير الكافر كان زيادة على قدر الجناية، فلا يكون عدلا. وذهبت المعتزلة إلى أن من أدخل النار فهو خالد فيها؛ لأنه إما كافر، أو صاحب كبيرة مات بلا توبة، إذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة إذا اجتنب الكبائر ليسوا من أهل النار؛ على ما سبق من أصولهم، والكافر مخلد بالإجماع، وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة، لوجهين: أحدهما: أنه يستحق العذاب؛ وهو مضرة خالصة دائمة فينا في استحقاق الثواب؛ الذي هو منفعة خالصة دائمة. والجواب: منع قيد الدوام، [بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه؛ وهو الاستيجاب] وإنما الثواب فضل والعذاب عدل، فإن شاء عفا وإن شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة. الثاني: النصوص الدالة على الخلود؛ كقوله ـ تعالى ـ ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ وقوله ـ تعالى ـ ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا﴾

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه: وهو الاستيجاب) أي وجوب العقاب بمعنى أنه لا يمكن تركه[1]، وإنما معنى الاستحقاق: أنه لو قيل: عُذِّب لكذا: كان ملائما غير مستنكر عند العقل وبحسب مجاري العادات، وذلك لا ينافي العفو[2].

التحقيق

(١) راجع: في قولهم بالاستحقاق: المغني ١١/١٣٤ وما بعدها، المختصر في أصول الدين ص ٢٣٢ ـ ٢٣٤، ثم انظر في الرد عليهم: شرح معالم أصول الدين ص ٨٢٤، ٨٢٥، هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٥٧ ـ ١٦٠.

(٢) راجع: شرح الخيالي على النونية ص ٣٥٣ ـ ٣٥٥.

وقوله ـ تعالى ـ ﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾. والجواب: أن قاتل المؤمن [لكونه مؤمنا] لا يكون إلا الكافر، وكذا من تعدى جميع الحدود، وكذا من أحاطت به خطيئته وشملته من كل جانب، ولو سُلم، فالخلود [قد يستعمل في المكث الطويل]؛ كقولهم: سجن مخلد، ولو سُلم، فمعارَض بالنصوص الدالة على عدم الخلود ـ كما مر ـ.

(والإيمان) في اللغة: التصديق؛ [أي إذعان حكم المخبر

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (لكونه مؤمنا) أي كما يشعر به تعليق الفعل الوصْف وترتيب الحكم عليه في الآية الأولى[1]، على حد قولهم: أكرم العلماء، أي لعلمهم.

[قوله] (قد يستعمل في المكث الطويل) يحتمل أنه أراد أنه مشترك بين[2] التأبيد والمكث، أو أنه حقيقة في الأول مجاز في الثاني. والأولى أنه يقال: إنه حقيقة في مطلق المكث الطويل، مؤبدًا كان أو لا، احترازا عن لزوم الاشتراك أو المجاز[3].

[الإيمان والإسلام]

[قوله] (أي إذعان حكم[4] المخبر) أي إذعان المخبر ـ بفتح الباء

التحقيق

(١) راجع: حاشية عصام الدين ص ٢٢٤.

(٢) في (أ): (مشترك من).

(٣) راجع: العقيدة النظامية ص ٨٨.

(٤) (أ) بدون (حكم)، وفي (أ)، (ب)، (ج): (وجعله أي الحكم أو المخبر صادقا أي بالاعتراف ـ بل هو من قبيل كلام النفس. إفعال من الأمن..).

وقبوله وجعله صادقا؛ إفعال من الأمن، كأن حقيقة: آمن به: آمنه من التكذيب والمخالفة، يتعدى باللام؛ كما في قوله ـ تعالى ـ حكاية

الموحدة[1] ـ لحكم[2] المخبر ـ بكسرها ـ.

(**وقبوله**) أي الحكم، (**وجعله**) أي[3] الحكم أو المخبر ـ بكسر الباء ـ وعطفهما على (**إذعان**) تفسيري ليتحقق معنى التصديق. ووجهه في الثاني: أنك لا تكون مصدقا حتى تجعل[4] من أخبرك أو حكمه صادقا، وليس هذا الإذعان فعلا ولا انفعالا، بل هو من قبيل كلام النفس[5].

[قوله] (**صادقا**) أي بالاعتراف بالصدق، واعتقاد المطابقة للواقع[6].

[قوله] (**إفعال من الأمن**) بيان لمأخذه[7] لغة: فإن الفعل المصوغ من الأمن: وهو (أمن) بوزن (عَلِمَ) يعدى[8] إلى مفعول واحد: تقول[9] أمنته، فإذا[10]

التحقيق

(١) (أ) بدون (الموحدة).

(٢) في (أ): (بحكم).

(٣) أول (ق) ٥٨ في (أ).

(٤) في (أ): (حتى يجعل).

(٥) التصديق فعل قلبي؛ هو التسليم والانقياد الباطني وترك العناد والاستكبار، ولا ينافي هذا كونه كيفية نفسانية. انظر: النبوات والسمعيات من مباحث علم الكلام ص ١٢٤

(٦) انظر ترتيب نسخ المخطوط في هامش (١)، وانظر: المنح الوفية (ق) ٢٩.

(٧) في (أ): (لما حذف).

(٨) في (أ): (تعدى).

(٩) في (أ): (يقول). انظر: الكليات: للكفوي ص٢١٢.

(١٠) في (ج): (وإذا).

﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾] أي بمصدق لنا، [وبالباء]؛ كما في قوله - عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ - [الإيمان أن تؤمن بالله. الحديث]، أي تصدق. وليس حقيقة التصديق أن يقع في القلب نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبر من غير

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

دخلته الهمزة يعدى[١] إلى مفعولين، تقول[٢]: أمنت زيدا ما يحذره منّي، وإلى هذا[٣] أشار بقوله (**كأن حقيقة آمن به [آمنه من التكذيب والمخالفة]**[٤] **يتعدى باللام**) أي باعتبار معنى الإذعان والقبول.

[قوله] ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾[٥] مثل به نظرًا للأصل في تعدية الفعل باللام، وإن[٦] احتمل كونها لتقوية العامل لضعفه بفرعيته، ومع ذلك فالأولى التمثيل بقوله: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٞ﴾[٧].

[قوله] (**وبالباء**) أي باعتبار معنى الإقرار والاعتراف.

[قوله] (**الإيمان أن تؤمن بالله. الحديث**) رواه الشيخان وغيرهما[٨].

التحقيق

(١) في (أ)، (ب) (تعدى).
(٢) في (أ): (يقول)، و(ب) بدون (أمنته... إلى مفعولين). قارن: السابق نفس الصفحة.
(٣) في (أ): (ولهذا).
(٤) (أ)، (ب)، (ج) بدون (آمنه من التكذيب والمخالفة).
(٥) من الآية رقم (١٧) سورة: (يوسف). انظر التفسير الكبير ٩٣/١٦.
(٦) في (ج): (وإذا).
(٧) من الآية رقم (٢٦) سورة: (العنكبوت). انظر: حاشية عصام الدين ص ٢٢٥.
(٨) أخرجه البخاري في صحيحه ٤٨/١ برقم ٤٧ كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: الإيمان ـ انظره مع شرح النووي ١٥٦/١.

إذعان وقبول [لذلك]، بحيث يقع عليه اسم التسليم؛ [على ما صرح به الإمام الغزالي]، وبالجملة: هو [المعنى] الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدن [وهو معنى التصديق المقابل للتصور]، حيث يقال في أوائل

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(لذلك)** أي لما يقع في القلب من نسبة الصدق، إلى آخره.

[قوله] **(على ما صرح به الإمام الغزالي)** حيث قال في الإحياء: الإسلام: هو تسليم(١) إما بالقلب، وإما باللسان، وإما بالجوارح. وأفضلها: الذي بالقلب، وهو التصديق الذي يسمى إيمانا.

[قوله] **(المعنى)** هو خبر مبتدأ محذوف، أي وبالجملة: فالتصديق: هو المعنى المذكور.

[قوله] **(وهو معنى التصديق المقابل(٢) للتصور)**: أطلقه مع أن الإيمان أخص من المقابل(٣) للتصور لأن المراد(٤) بالإيمان، التصديق البالغ حد الجزم، وبمقابل التصور(٥): ما يشمل الظن(٦).

التحقيق

(١) في (ب): (وهو التسليم). وما أثبته هو الموافق لما في الإحياء للغزالي ١/١٣٩.

(٢) في (أ): (للمقابل). راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٨٣٩.

(٣) في (ج): (القابل).

(٤) أول (ق) ٤٥ في (ب).

(٥) أول (ق) ٤٧ في (ج).

(٦) والحاصل: أن المعتبر في الإيمان: نوع من التصديق المنطقي، وهو المقرون بترك الجحود الباطني، والتبري عن سائر الأديان الباطلة، فهو مشروط بالاختيار. راجع: المنح الوفية (ق) ٣٠، حاشية الشيخ بخيت على شرح الدردير ص ١٦٨ ـ ١٧٤، النبوات والسمعيات من مباحث علم الكلام ص ١٢٢ ـ ١٢٤.

علم الميزان: العلم إما تصور وإما تصديق، صرح بذلك رئيسهم ابن سينا. ولو حصل هذا المعنى لبعض الكفار كان إطلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليه شيئا من أمارات التكذيب والإنكار، كما إذا فرضنا أن أحدا صدق بجميع ما جاء به النبي - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - وسلمه وأقرّ به وعمل، ومع ذلك شد الزنار بالاختيار، أو سجد للصنم بالاختيار، نجعله كافرا؛ لما أن النبي - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - جعل ذلك علامة التكذيب والإنكار. وتحقيق هذا المقام على ما ذكرت [يسهل لك الطريق إلى حل كثير من الإشكالات] الموردة في مسألة الإيمان. وإذا عرفت حقيقة معنى التصديق [فاعلم أن الإيمان في الشرع: (هو التصديق] بما جاء به من عند الله - تعالى -)

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (يسهل لك الطريق إلى حل كثير من الإشكالات) منها: كفر الساجد للصنم، والمعاند من الكفار.

[قوله] (فاعلم أن الإيمان في الشرع هو التصديق) هو إشارة إلى أن[1] المراد بالإيمان في الشرع: تصديق بالمعنى اللغوي بأمور مخصوصة ضمت[2] إليه في الشرع[3].

التحقيق

(١) في (أ)، (ج): (أشار على أن).

(٢) في (ا): (ضمن)، وفي (ب): (صحت).

(٣) اختُلف في مسمى الإيمان في عرف الشرع، وتعددت المذاهب كالتالي: ١ ـ مذهب أهل الحق: وهو ما ذكره الشارح والشيخ زكريا.

٢ ـ مذهب جهم: أنه المعرفة بالله فقط.

٣ ـ مذهب بعض الفقهاء: أنه المعرفة بالله وبما جاءت به الرسل إجمالا.

٤ ـ مذهب الكرامية: أنه الإقرار باللسان. =

أي تصديق النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بالقلب في [جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله - تعالى -] إجمالا، وأنه كاف في الخروج عن عهدة الإيمان، [ولا تنحط درجته عن الإيمان التفصيلي]، فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا إلا بحسب اللغة دون الشرع؛

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله - تعالى)** خرج به: ما علم من ذلك بغير الضرورة: كالاجتهاديات، ومن ثم لا يكفر(١) منكرها.

[قوله] **(ولا تنحط درجته عن الإيمان التفصيلي)** أي من حيث الخروج عن العُهدة، وبالنسبة إلى الاتصاف بالإيمان، وإلا فالتفصيلي(٢) أزيد، بل أكمل من الإجمالي كما سيصرح به.

التحقيق

= ٥ - مذهب أبي حنيفة: أنه التصديق والإقرار باللسان، والإقرار ركن يحتمل السقوط بخلاف التصديق.

٦ - مذهب المعتزلة: أنه عمل الواجبات.

٧ - مذهب الخوارج: أنه عمل الطاعات مطلقا.

٨ - مذهب السلف وبعض المحدثين: أنه تصديق بالجنان وإقرار باللسان، وعمل بالأركان. راجع: الإرشاد ص ٣٠٦، شرح الأصول الخمسة ص ٧٠٧ - ٧٠٩، التفسير الكبير ٢/٢٣، شرح معالم أصول الدين ص ٨٣٨ - ٨٤٢، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ١٣ - ١٤، ٢٢ - ٢٣، ٤٥ - ٤٦، ١٠٤ - ١٠٥، محاضرات حول مادة التوحيد ص ٥٤ - ٥٧، عقيدتنا ٢/٥ وما بعدها، الخوارج بين الأمس واليوم ص ١٥٠ - ١٥٣، النبوات والسمعيات من مباحث علم الكلام ص ١١٣ وما بعدها.

(١) في (ج): (لا نكفر) انظر: غاية الوصول ص ١٤٩ - ١٥٠.

(٢) في (أ): (فالتفصيل).

لإخلاله بالتوحيد، وإليه الإشارة بقوله ـ تعالى ـ ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾. [(والإقرار به)؛ أي باللسان]، إلا أن التصديق [ركن لا يحتمل السقوط] أصلا، والإقرار قد يحتمله؛ كما في حالة الإكراه. فإن قيل: قد لا يبقى التصديق؛ كما في حال النوم والغفلة. قلنا: [التصديق باق في القلب]، والذهول إنما هو عن حصوله، ولو سُلّم، فالشارع جعل المحقَّق الذي لم يطرأ عليه ما يضاده في حكم الباقي، حتى كان المؤمن اسما لمن آمن في الحال أو في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب، هذا الذي ذكره من أن الإيمان هو التصديق والإقرار مذهب بعض

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (والإقرار به) أي بما جاء به النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من عند الله، فقوله: (به) ليس متعلقا بالإقرار(١)، بل المتعلق به إنما هو قوله (باللسان)، المشار إليه بقوله: (أي باللسان).

[قوله] (ركن لا يحتمل السقوط) الكلام في الإيمان الحقيقي لا الحكمي التبعي(٢)، فلا يرد: أن أطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق لهم.

[قوله] (التصديق باق في القلب) أي حكما لا فعلا، فلا يرد: أن النوم ضد الإدراك، فلا يجتمعان(٣).

التحقيق

(١) لأن الإقرار باللسان قد يحتمل السقوط، كما في حالة الإكراه والخرس. راجع: شرح البيجوري على الجوهرة ١/٤٠ ـ ٤٢.

(٢) الإيمان الحكمي التبعي: كإيمان أطفال المؤمنين: راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٣٢٧.

(٣) راجع: السابق نفس الصفحة، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٤٣.

العلماء، وهو اختيار الإمام شمس الأئمة وفخر الإسلام رحمهما الله. وذهب جمهور المحققين: إلى أنه التصديق بالقلب، وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا؛ لما أن التصديق بالقلب أمر باطن لابد له من علامة، فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وإن لم يكن مؤمنا في أحكام الدنيا، ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه ـ كالمنافق ـ فالبعكس، وهذا هو اختيار الشيخ أبي منصور ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ والنصوص معاضدة لذلك، قال الله ـ تعالى ـ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾، وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنُّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾، وقال ـ تعالى ـ ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾، وقال ـ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ـ: [اللهم ثبت قلبي على دينك]، وقال ـ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ـ لأسامة حين قتل من قال لا إله إلا الله: [هلا شققت عن قلبه]. فإن قلت: نعم، الإيمان هو التصديق، [لكن أهل اللغة لا يعرفون منه إلا التصديق باللسان]،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (اللهم ثبت قلبي على دينك) رواه (الترمذي) وصححه(١).

[قوله] (هلا شققت عن قلبه) رواه (مسلم) وغيره(٢).

[قوله] (لكن أهل اللغة لا يعرفون منه إلا التصديق باللسان) أي فيكون

التحقيق

(١) أخرجه الترمذي ـ بنحوه ـ في سننه ٤/٤٤٨ برقم ٢١٤٠، ٥/٥٣٨ برقم ٣٥٢٢، ٥/٥٧٣ برقم ٣٥٨٧، وقال الحافظ العراقي: «أخرجه الترمذي من حديث أنس وحسنه، والحاكم من حديث جابر، وقال ابن أبي الدنيا: صحيح على شرط مسلم». المغني عن حمل الأسفار ٣/٤٩ ـ وانظر: مجمع الزوائد ٧/١٣٣ ـ ١٣٤.

(٢) «متفق عليه من حديث أسامة بمعناه». تلخيص الحبير ٤/٤٩، ولفظ مسلم: «... أفلا شققت عن قلبه...». انظره بشرح النووي ٢/٩٩ ـ ثم انظر: محاضرات حول مادة التوحيد ص ٥٧ ـ ٥٨.

والنبي - عَلَيهِ السَّلَامُ - وأصحابه كانوا يقنعون من المؤمنين بكلمة الشهادة ويحكمون بإيمانه من غير استفسار عما في قلبه. [قلت: لا خفاء] في أن المعتبر في التصديق عمل القلب، حتى ولو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى، أو وضعه لمعنى غير التصديق القلبي، لم يحكم أحد من أهل اللغة والعرف بأن المتلفظ بكلمة صدّقت مصدق للنبي - عَلَيهِ السَّلَامُ - ومؤمن به، ولهذا صح نفي الإيمان عن بعض المقرين باللسان، قال الله - تعالى - ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾، وقال - تعالى - ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾، وأما المقر باللسان وحده، فلا نزاع في أنه يسمى مؤمنا لغة، ويجري عليه أحكام الإيمان ظاهرا، وإنما النزاع في كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله - تعالى - والنبي - عَلَيهِ السَّلَامُ - ومن بعده كما كانوا يحكمون بإيمان من تكلم بكلمة الشهادة، كانوا يحكمون بكفر المنافق، فدل على أنه لا يكفي في الإيمان فعل اللسان،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

هو المعنى الحقيقي للإيمان عندهم، وهو مذهب الكرامية(١).

[قوله] (**قلت: لا خفاء**) إلى آخره: حاصله: منع(٢) ما زعمه السائل من أن أهل اللغة لا يعرفون من التصديق إلا اللساني(٣).

التحقيق

(١) راجع التفسير الكبير ٢/٢٤.

(٢) أول (ق) ٥٩ في (أ).

(٣) في (أ): (الا الساني)، في (ب): (الا اللسان). راجع: معراج السالكين للغزالي: ضمن رسائله ص ٥٢، تبصرة الأدلة ٢/١٠٧٨، محاضرات في مادة التوحيد ص ٥٩ ـ ٦٠.

[وأيضا الإجماع المنعقد] على إيمان من صدق بقلبه وقصد الإقرار باللسان ومنعه منه مانع من خرس ونحوه، فظهر أن ليس حقيقة الإيمان مجرد كلمتي الشهادة [على ما زعمت الكرامية]. ولما كان مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء على أن الإيمان تصديق بالجنان وإقرار

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (**وأيضا الإجماع منعقد**) إلى آخره: رَدٌّ آخر على الكرامية لا على المصنف، لأن الإقرار عنده ركن لا يحتمل السقوط(١).

[قوله] (**على ما زعمت الكرامية**) حيث زعموا أن من أضمر الكفر وأظهر الإيمان يكون مؤمنا، إلا أنه يستحق الخلود في النار، ومن أضمر الإيمان وأظهر الكفر لا يكون مؤمنا، ومن أضمر الإيمان ولم يتفق منه الإظهار والإقرار لم يستحق(٢) الجنة. ونحن نوافقهم(٣) على ذلك إلا في الأخير، فإنه يكون من أهل الجنة عندنا دونهم إنْ منعه من التلفظ مانع(٤).

التحقيق

(١) راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(٢) في (ب): (ولم يستحق). راجع: الإرشاد ٣٠٦، تبصرة الأدلة ٢/١٠٧٦، ١٠٨٤، شرح المقاصد ٤/١٧٨، حاشية عصام الدين ص ٢٢٧، محاضرات في مادة التوحيد ص ٥٥.

(٣) في (ب): (ويحسن موافقتهم). راجع: حاشية الفناري والسيالكوتي على شرح المواقف ٣/٤٦، ٤٧.

(٤) ذهب الجمهور إلى أن النطق بالشهادتين للقادر عليه شرط لإجراء أحكام المؤمنين عليه في الدنيا، لأنه علامة على التصديق القلبي، وهذا هو الراجح، خلافا لمن ذهب إلى أنه شرط صحة، أو جزء من حقيقة الإيمان. أما من لم يتلفظ: فإن كان لعذر وظهرت منه قرينة تدل على إسلامه فهو مؤمن. راجع: غاية الوصول ص ١٥٧، المنح الوفية (ق) ٢٩، شرح الدردير على الخريدة ص ١٧٤ ـ ١٧٥، شرح البيجوري على الجوهرة ١/٤١ ـ ٤٢.

باللسان وعمل بالأركان؛ كما أشار إلى نفي ذلك بقوله: (فأما الأعمال) أي الطاعات (فهي تتزايد في نفسها، والإيمان لا يزيد ولا ينقص) فههنا مقامان: الأول: أن الأعمال غير داخلة في الإيمان؛ لما مر من أن حقيقة الإيمان هو التصديق، ولأنه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الأعمال على الإيمان؛ كقوله ـ تعالى ـ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾؛ [مع القطع بأن العطف يقتضي المغايرة]، وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه، وورد أيضا جعل الإيمان شرط صحة الأعمال؛ كما في قوله ـ تعالى ـ ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾، [مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط]؛ لامتناع اشتراط الشيء بنفسه،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (مع القطع بأن العطف يقتضي المغايرة) أي الذاتية لا العرضية، ليشمل نحو[(١)] قوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾[(٢)] أي جبريل.

[قوله] (مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط) أي فلا تدخل الأعمال المشروطة بالإيمان فيه، وإلا لزم كون الأعمال شرطا لنفسها، لأنها جزء من الإيمان، وجزء الشرط شرط[(٣)].

التحقيق

(١) (ب) بدون (نحو).

(٢) من الآية رقم (٤) سورة: (القدر). (ب) بدون (فيها). راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٨٤٢ ـ ٨٤٣.

(٣) أي أن الإيمان جُعل شرطا للعمل في الآية المذكورة، فلو كان العمل جزءا من الإيمان لكان جزءا من الشرط الذي هو الإيمان، وجزء الشرط شرط، فيكون العمل شرطا لنفسه، وهو باطل. راجع: التمهيد لقواعد التوحيد ص ٣٨٣، محاضرات في مادة التوحيد ص ٥٩.

وورد أيضا إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال؛ كما في قوله ـ تعالى ـ ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ [على ما مر]، مع القطع بأنه لا يتحقق الشيء بدون ركنه. ولا يخفى أن هذه الوجوه إنما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الإيمان، بحيث أن تاركها لا يكون مؤمنا؛ كما هو رأي المعتزلة، لا على مذهب من ذهب إلى أنها ركن من الإيمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الإيمان؛ كما هو مذهب الشافعي، [وقد سبق تمسكات المعتزلة بأجوبتها فيما سبق]. المقام الثاني: [أن حقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص]؛ لما مر من

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (على ما مرَّ) أي من أن[1] العبد لا يخرج بالمعصية عن الإيمان.

[قوله] (وقد سبق تمسكات المعتزلة بأجوبتها فيما سبق) في تكريره سَبْق إشارة إلى أن تمسكاتهم سبقت متفرقة، فبعضها[2] في الكلام على قول المصنف: (والكبيرة لا تخرج العبد من الإيمان[3]، ولا تدخله في الكفر)، وبعضها في الكلام على قوله: (ويغفر[4] ما دون ذلك لمن يشاء)، وبعضها في الكلام على قوله[5]: (وأهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار).

[قوله] (أن حقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص) وهو مذهب (أبي[6]

التحقيق

(١) (ب) بدون (أن).
(٢) في (أ): (فبها).
(٣) في (أ): (عن الإيمان).
(٤) في (أ): (ويكفر).
(٥) (ج) بدون (قوله).
(٦) في (أ): (ابن حنيفة). انظر: تبصرة الأدلة ١٠٨٧/٢ ـ ١٠٩٢.

أنه التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والإذعان، وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، حتى أن من حصل له حقيقة التصديق: فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه أصلا، والآيات الدالة على زيادة الإيمان محمولة على ما ذكره أبو حنيفة ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ من أنهم كانوا آمنوا في الجملة، ثم يأتي فرض بعد فرض، فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص، وحاصله: أنه كان يزيد بزيادة ما يجب الإيمان

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

حنيفة) وأصحابه[1]، واختاره (إمام الحرمين)[2]، وبعض الأشعرية؛ ومعظمهم على أنه يزيد وينقص[3]،......................................

التحقيق

(١) وذلك بناء على أن العلم لا يتفاوت من حيث الجزم، وأن الإيمان هو التصديق، وأجابوا عما يدل على زيادته ونقصانه بأنه باعتبار كثرة المتعلقات وقلتها. شرح الشيخ الطيب على توحيد ابن عاشر ٣١٨/٢ بتصرف ـ وانظر: غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ١١٢ ـ ١١٤، شرح عبد السلام على الجوهرة مع حاشية الأمير ص ٥٤.

(٢) نسب السعد في شرح المقاصد ٢١١/٥ لإمام الحرمين القول بعدم زيادة الإيمان ونقصانه، وتبعه الشيخ زكريا هنا، وهو ظاهر كلامه في الإرشاد ص ٣٠٦ ـ ٣٠٨ ـ لكن نقل القاري في شرحه على الفقه الأكبر ص ١٣٥ عن «ابن الهمام أن الحنفية ومعهم إمام الحرمين لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير نفس ذات التصديق، بل يتفاوت بتفاوت المؤمن به عند الحنفية ومن وافقهم، لا بسبب تفاوت ذات التصديق». ولعل ما نقله القاري هو آخر قوليْ إمام الحرمين، والذي انتهى إليه بعد تمهيد قاعدة ختمها بقوله: «وعلى هذه القاعدة يزيد الإيمان بالطاعة». العقيدة النظامية ص ٩١.

(٣) أي بعض أفراده أقوى من بعض في الجزم، وذلك بناء على أن العلم الحادث يتفاوت من حيث الجزم. واستندوا إلى آيات من القرآن كقوله ـ تعالى ـ ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ ونحوها ـ وأنه لو لم يقبل الزيادة والنقصان لكان إيمان الفساق مساويا لإيمان الصديقين والأنبياء. راجع: شرح الشيخ الطيب على توحيد ابن عاشر ٣١٥/٢ ـ ٣١٨.

به، وهذا لا يتصور في غير عصر النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وفيه نظر؛ لأن الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والإيمان واجب إجمالا فيما علم إجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا، ولا خفاء في أن التفصيلي أزيد؛ بل أكمل، وما ذكر من أن الإجمالي لا ينحط عن درجته ـ كما مر ـ فإنما هو في الاتصاف بأصل الإيمان. وقيل: إن الثبات والدوام على الإيمان زيادة عليه في كل ساعة، وحاصله: أنه يزيد بزيادة الأزمان؛ لما أنه عرض لا يبقى إلا بتجدد الأمثال، وفيه نظر؛ لأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء؛ كما في سواد الجسم مثلا، وقيل: المراد زيادة ثمرته وإشراق نوره وضيائه في القلب، فإنه يزيد بالأعمال وينقص بالمعاصي. ومن ذهب إلى أن الأعمال من الإيمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر، ولهذا قيل إن هذه المسألة فرع مسألة كون الطاعات من الإيمان.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وهو المحكي عن الإمام (الشافعي)[1]، وكثير من العلماء. وقال الإمام (الرازي) وغيره: إنه بحث لفظي متفرع على تفسير الإيمان بأنه التصديق وحده أو الأعمال[2] معه، أو وحدها؟ فإن قلنا بالأول: فلا زيادة ولا نقص، أو بالآخرين: فهما حاصلان لا محالة، وسيأتي[3] الإشارة إلى ذلك في الشرح، وبذلك عُلِم أن الخلاف لفظي[4].

التحقيق

(١) راجع: الإمام الشافعي وعلم الكلام ص ٨٦ ـ ٨٩.

(٢) في (ب): (بأن التصديق وحده والإعمال).

(٣) في (ب): (وستأتي).

(٤) راجع: المحصل ص ٢٣٩، شرح المواقف ٣/٢٥٢، شرح القاري على الفقه الأكبر=

[وقال بعض المحققين]: لا نسلم أن حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان، بل تتفاوت قوة وضعفا؛ للقطع بأن تصديق آحاد الأمة ليس كتصديق النبي - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - ولهذا قال إبراهيم - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾. بقي ههنا بحث آخر؛ وهو أن بعض القدرية ذهب إلى أن الإيمان هو المعرفة، وأطبق علماؤنا على فساده، لأن أهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما يعرفون أبناءهم، مع القطع بكفرهم لعدم التصديق، ولأن من الكفار من كان يعرف الحق يقينا، وإنما كان ينكر عنادا واستكبارا، قال الله - تعالى - ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ فلابد من بيان الفرق بين معرفة الأحكام واستيقانها، وبين التصديق بها

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (وقال بعض المحققين) منهم: القاضي (عضد الدين)[(١)]، و(النووي)[(٢)] في شرح (مسلم)[(٣)]، وما قالوه من أن نفس حقيقة الإيمان تقبلهما[(٤)] هو المعتمد.

التحقيق

= ص ١٣٤ - ١٣٦، شرح الدردير على الخريدة مع حاشية الشيخ بخيت ص ١٧٦ - ١٧٧.

(١) انظر: المواقف ٣/٢٥٢، فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان مع حاشية الشيخ يس ص ٧١ - ٧٢، المنح الوفية (ق) ٣١.

(٢) النووي (٦٣١ - ٦٧٦هـ) (١٢٣٣ - ١٢٧٧م):
هو: يحيى بن شرف بن مرى بن حسن الحزامي، الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين. مولده ووفاته في نوا (بسوريا) - تعلم في دمشق، وأقام فيها طويلا.
من تصانيفه: تهذيب الأسماء واللغات، منهاج الطالبين، المنهاج في شرح صحيح مسلم.
انظر في ترجمته: فوات الوفيات ٤/٢٦٤، الأعلام ٨/١٤٩.

(٣) راجع: شرح النووي على صحيح مسلم ١/١٤٥ - ١٤٨، النشر الطيب ٢/٨١٣.

(٤) في (أ): (تقلبهما).

اعتقادها؛ ليصح كون الثاني إيمانا دون الأول. والمذكور في كلام بعض المشايخ: أن التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من إخبار المخبر، وهو أمر كسبي يثبت باختيار المصدق، ولذا يثاب عليه ويجعل رأس العبادات، بخلاف المعرفة، فإنها ربما تحصل بلا كسب؛ كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة أنه جدار وحجر، [وهذا ما ذكره بعض المحققين]: من أن التصديق هو أن تنسب باختيارك الصدق إلى المخبر،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

لا يقال: التصديق ماهية واحدة، إذا نقصت زال جزؤها[1]، والماهية المركبة تنتفي بانتفاء جزئها، فيلزم أن من كان إيمانه ناقصا كان[2] كافرا. لأنا نقول: النظر إلى الزيادة والنقص باعتبار التفاضل بين شخصين أو زمنين، لا باعتبار الأمر الكلى، فإنه لا حقيقة له في الخارج إلا في ضمن الأشخاص، وهذا أمر وجداني، وإلى ذلك أشار بقوله: (للقطع) إلى آخره[3].

[قوله] (**وهذا ما ذكره بعض المحققين**): هو (صدر الشريعة)[4]، وحاصل ما قاله: أن التصديق أمر اختياري، أي[5] هو نسبة الصدق إلى

التحقيق

(١) في (أ): (زال إلى جزؤها)، وفي (ب): (زال أجزاؤها).

(٢) أول (ق) ٤٨ في (ج).

(٣) راجع: محاضرات في مادة التوحيد ص ٧٠ ـ ٧١.

(٤) صدر الشريعة: هو: عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الأول أحمد بن جمال الدين، عبيد الله البخاري الحنفي، المعروف بصدر الشريعة الثاني، توفي سنة (٧٤٧هـ)، من تصانيفه: تعديل العلوم في الكلام وشرحه، تنقيح الأصول، التوضيح في حل غوامض التنقيح، وغيرها. راجع في ترجمته: هدية العارفين ١/٦٥٠ ـ ٦٥١.

(٥) انظر: المنح الوفية (ق) ٣٠.

حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وإن كان معرفة، وهذا مشكل؛ لأن التصديق من أقسام العلم، وهو من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية، لأنا إذا تصورنا النسبة بين الشيئين وشككنا في أنها بالإثبات أو النفي، ثم أقيم البرهان على ثبوتها، فالذي يحصل لنا هو الإذعان والقبول لتلك النسبة، وهو معنى التصديق والحكم والإثبات والإيقاع. نعم، تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة الأسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك، [وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالإيمان]، وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا، ولا تكفي المعرفة في حصول التصديق،

المخبر اختيارا[1].

[قوله] **(وبهذا الاعتبار)** أي اعتبار تحصيل تلك الكيفية النفسانية بمباشرة أسبابها اختيارا[2] **(يقع التكليف بالإيمان)** وحاصل ذلك: أنه جواب ما يقال: إن الكيفية النفسانية لا اختيار في حصول تكيف[3] النفس بها،

(١) قيل في الفرق بين المعرفة والتصديق: أن المعرفة تحصل مفاجأة للقلب بدون كسب، أما التصديق فلا يحصل في القلب إلا بعد نظر وكسب، فالفرق بينهما: التباين. وقيل: المعرفة أعم، فقد تقع في القلب دون اختيار، وتارة تقع بعد كسب فتكون تصديقا. محاضرات في مادة التوحيد ص ٥٤، ٥٥ بتصرف، وانظر: العقيدة النظامية ص ٨٩ - ٩١، شرح التلويح على التوضيح ١/١٩٥، ٣٦٠، ٢/٣١٧، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٣٣١.

(٢) أول (ق) ٦٠ في (أ).

(٣) في (أ): (تكييف).

لأنها قد تكون بدون ذلك، نعم يلزم أن تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا، ولا بأس بذلك؛ لأنه حينئذ يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدن، وليس الإيمان والتصديق سوى ذلك، وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين محال، وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بإنكارهم باللسان، وإصرارهم على العناد والاستكبار وما هو من علامات التكذيب والإنكار. (والإيمان والإسلام واحد) لأن الإسلام: هو الخضوع والانقياد؛ بمعنى قبول الأحكام والإذعان، وذلك حقيقة التصديق ـ على ما مر ـ، [ويؤيده: قوله ـ تعالى ـ ﴿فَأَخْرَجْنَا] مَن

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

فليست مقدورة[1]، فلا يتعلق بها تكليف[2]. وتقرير[3] الجواب: أن التكليف بها تكليف[4] بمباشرة أسبابها ونحوها مما هو مقدور[5].

[قوله] (ويؤيده قوله ـ تعالى ـ ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾[6]) الآية، لأن (غير) فيها لاستثناء الإسلام من الإيمان، إذ التقدير[7] فما وجدنا فيها بيتا من المؤمنين إلا بيتا من المسلمين[8]، فلزم اتحاد الإيمان والإسلام، والمراد: اتحادهما في

التحقيق

(١) في (أ): (فليست مقدرة).
(٢) في (ب): (تكيف).
(٣) في (ب)، (ج): (وتقدير).
(٤) في (أ)، (ج): (تكيف).
(٥) وذلك «كإلقاء الذهن، وصرف النظر، وتوجيه الحواس». غاية الوصول ص ١٥٧، وانظر: حاشية الخيالي وملا أحمد الجندي ص ١٨٤، النشر الطيب ٢/٣٠٥، ٣٠٦.
(٦) من الآية رقم (٣٥) سورة: (الذاريات).
(٧) في (ب): (والتقدير).
(٨) راجع: شرح الشيخ الطيب مع النشر الطيب ٢/٣١١، محاضرات في مادة التوحيد ص٦١ـ ٦٤.

﴿كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾، وبالجملة: لا يصح في الشرع الحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم، أو مسلم وليس بمؤمن، ولا نعني بوحدتهما سوى هذا، وظاهر كلام المشايخ: أنهم أرادوا عدم تغايرهما؛ بمعنى أنه لا ينفك أحدهما عن الآخر، لا الاتحاد بحسب المفهوم؛ لما ذكر في الكفاية: من أن الإيمان هو تصديق الله ـ تعالى ـ [فيما أخبر به من أوامره ونواهيه]، والإسلام: هو الانقياد

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الماصدق، لا في المفهوم(١)، كما يشير إليه قوله: **(وبالجملة)** إلى آخره(٢).

[قوله] **(فيما أخبر)** أي أنزل؛ ليصح وقوع قوله: **(من أوامره ونواهيه)** تفسيرا لـ(ما أخبر). ويجوز أن يقال: أطلق لفظ الإخبار على الأوامر والنواهي لأن الأمر بالشيء يتضمن الإخبار عن وجوبه أو ندبه، والنهى عنه يتضمن الإخبار عن تحريمه أو كراهيته(٣).

التحقيق

(١) الصواب: أن الاتحاد في الماصدق لا في المفهوم: ينطبق على المؤمن والمسلم، لا على الإيمان والإسلام ـ كما هو المتبادر من ظاهر كلام المحشي ـ فالإيمان إن فُسر بالتصديق والإسلام بخضوع الجوارح فهما ـ أي الإيمان والإسلام ـ متغايران مفهوما وما صدقا، وإن كان بينهما تلازم شرعا، وإن فُسِّر الإيمان والإسلام بعمل الجوارح، فبينهما وحدة في المفهوم وفي الماصدق، هذا عند جمهور الأشاعرة. بينما جمهور الماتريدية وبعض الأشاعرة على اتحاد مفهومَيْهما، وتساويهما بحسب الوجود، بمعنى أن كل من اتصف بأحدهما فهو متصف بالآخر شرعا، وعلى هذا فالخلاف لفظي باعتبار المآل. راجع: المنح الوفية (ق) ٣١ ـ ٣٢، شرح البيجوري على الجوهرة ٤٢/١، ٤٣، محاضرات في مادة التوحيد ص ٦٣ ـ ٦٨.

(٢) راجع: شرح الدردير على الخريدة ص ١٧٧ ـ ١٧٩، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٣) في (أ): (أو كراهته). راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٣٣٣.

والخضوع لألوهيته ـ تعالى ـ وذا لا يتحقق إلا بقبول الأمر والنهى، فالإيمان لا ينفك عن الإسلام حكما، فلا يتغايران، ومن أثبت التغاير يقال له: ما حكم من آمن ولم يسلم، أو أسلم ولم يؤمن؟ فإن أثبت لأحدهما حكما ليس بثابت للآخر منهما فبها ونعمت، وإلا فقد ظهر بطلان قوله. [فإن قيل: قوله ـ تعالى ـ ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا] قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ صريح في تحقيق الإسلام بدون الإيمان. قلنا: المراد به أن الإسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الإيمان، وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن؛ بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الإيمان. فإن قيل: قوله ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ [الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله]، وأن محمدا رسول الله،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (فإن قيل: قوله ـ تعالى ـ ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾[1]) إلى آخره: هذا السؤال معارضة في المطلوب، أعني الاتحاد[2]، كما أن السؤال بعده معارضة في مقدمة الدليل[3]، أعني أن الإسلام قبول الأحكام والإذعان.

التحقيق

(١) من الآية رقم (١٤) سورة: (الحجرات).

(٢) أي اتحاد الإيمان والإسلام، وتحريرها أن يقال: «دليلكم وإن دل على الاتحاد، ولكن عندنا ما ينفيه وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾ الآية، حيث نفى الإيمان وأثبت الإسلام». حاشية السيالكوتي على الخيالي ص٣٣٤.

(٣) وهي قوله: «والإسلام هو الانقياد والخضوع لألوهيته ـ تعالى ـ»، وتحريرها: «أن دليلكم وإن دل على أن الإسلام هو الانقياد، لكن عندنا ما ينفيه: وهو قوله ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ (أن تشهد...) الحديث، حيث جعل الإسلام من أعمال الجوارح». السابق نفسه ص ٣٣٣ ـ ٣٣٤.

وتقيم الصلاة، وتؤتى الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا؛ دليل على أن الإسلام هو الأعمال، لا التصديق القلبي. قلنا: المراد أن ثمرات الإسلام وعلاماته ذلك؛ كما قال ـ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ـ لقوم وفدوا عليه: [أتدرون ما الإيمان] بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس، وكما قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: [الإيمان بضع وسبعون شعبة]، أعلاها: قول لا إله إلا الله،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله) إلى آخره: رواه الشيخان وغيرهما(١).

[قوله] (أتدرون ما الإيمان) إلى آخره: رواه الشيخان أيضا(٢).

[قوله] (الإيمان بضع وسبعون شعبة) إلى آخره: رواه مسلم وغيره(٣)،

التحقيق

(١) اللفظ المذكور لمسلم في صحيحه: كتاب: الإيمان، باب: تعريف الإسلام والإيمان، انظره مع شرح النووي ١/١٥٦ ـ ولفظ البخاري: «الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به، وتقيم الصلاة...» إلخ. انظر: صحيح البخاري ١/٤٨٠، ٤٨١ الحديث رقم ٤٧ كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة ـ ورواه أيضا في ج ٧ ص ٣٦٩ برقم ٤١٣٧ كتاب: التفسير، باب: قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾.

(٢) اللفظ المذكور للبخاري في صحيحه ١/٥٢ برقم ٤٩ كتاب: الإيمان، باب: أداء الخمس من الإيمان. ولفظ مسلم: (هل تدرون ما الإيمان بالله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم...) إلخ: انظره مع شرح النووي ١/١٨٧ كتاب: الإيمان، باب: بيان الإيمان.

(٣) أخرجه مسلم (بنحوه) في صحيحه: كتاب الإيمان ـ باب: عدد شعب الإيمان. انظره مع شرح النووي ٢/٣ ـ ٦.

وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق. (وإذا وجد من العبد التصديق والإقرار؛ صح له أن يقول: أنا مؤمن حقا) لتحقيق الإيمان له، (ولا ينبغي أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله) لأنه إن كان للشك فهو كفر لا محالة، وإن كان للتأدب وإحالة الأمور إلى مشيئتة الله ـ تعالى ـ أو للشك في العاقبة والمآل ـ لا في الآن والحال ـ أو للتبرك بذكر الله ـ تعالى ـ أو التبري عن تزكية نفسه والإعجاب بحاله، فالأولى تركه، لما أنه يوهم بالشك، ولهذا قال: ولا ينبغي، دون أن يقول: لا يجوز؛ لأنه إذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز، كيف وقد ذهب إليه كثير من السلف [حتى الصحابة والتابعين، وليس هذا] مثل قولك: أنا شاب إن شاء الله؛ لأن الشباب ليس من الأفعال المكتسبة، ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل، ولا مما يحصل به تزكية النفس والإعجاب، بل مثل قولك: أنا زاهد متَّقٍ إن شاء الله.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

والبضع: بكسر الباء أشهر من فتحها: ما بين الثلاثة والتسعة، كما في الصحاح والقاموس وغيرهما[(١)]، وقيل: ما بين الثلاثة والعشرة، وقيل: ما بين الاثنين والعشرة، وقيل ما بين الثلاثة والعشرة، وقيل: ما بين الاثنين والعشرة، وقيل: ما بين الواحد والتسعة، وقيل: ما بين الثلاثة والخمسة، وقيل: ما بين الواحد والأربعة، وقيل: ما بين الأربعة والتسعة، وقيل: سبع.

[قوله] (**حتى الصحابة والتابعين**) أي أكثرهم.

[قوله] (**وليس هذا**) إلى آخره: هو جواب ما يقال: إن لم يكن الإيمان

التحقيق

(١) انظر: الصحاح ص ١١٨٧، القاموس المحيط ٣/٥، لسان العرب ٨/١٢.

[وذهب بعض المحققين]: إلى أن الحاصل للعبد: هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر، لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف، وحصول التصديق الكامل المنجي المشار إليه بقوله ـ تعالى ـ

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

ثابتا فهو كفر، وإن كان ثابتا فهو هذيان، بمثابة أن يقول القائل: أنا شاب إن شاء الله ـ تعالى ـ وتقريره[1]: أن الإيمان ثابت، وكون الاستثناء هذيانا ممنوع، فليس هو بمثابة: أنا شاب إن شاء الله ـ تعالى ـ.

[قوله] **(وذهب بعض المحققين)** هو القاضي (عضد الدين) وغيره، وما قالوه هو الحق الذي نعتقده[2]، فتحرر: أن التعليق المكفر إنما هو الوارد على حقيقة التصديق الذي لا يكون مؤمنا إلا به، وأما إذا ورد على الكامل المنجي فلا، فإنه لا شك في حصول الشك فيه[3].

التحقيق

(١) في (أ): (وتقديره). والحاصل: أن الاستثناء في الإيمان ورد عن بعض الصحابة، وجوزه الأشعرية، تبرُّكا أو خوفا من سوء الخاتمة، لا شكًّا في الحال. ومنعه أبو حنيفة، لأن التصديق أمر معلوم ولا تردد فيه عند تحققه، ومن تردد فليس بمؤمن. وإذا لم يكن للشك فالأولى أن يترك، بل يقال: أنا مؤمن حقا. والتحقيق أنه لا خلاف، فإن أريد بالإيمان: حصول المعنى فهو حاصل في الحال، وإن أريد ما يترتب عليه من النجاة فهو في المشيئة. كما أن إرادة الشك ممنوعة، وإرادة التبرك جائزة. النشر الطيب ٢/٣٢١ ـ ٣٢٢ بتصرف، وانظر: العقيدة النظامية: مع تعليق الشيخ الكوثري ص ٨٩ ـ ٩١، إحياء علوم الدين للغزالي ١/١٤٤ ـ ١٤٨، شرح معالم أصول الدين ص ٨٤٧، شرح المقاصد ٥/٢١٤ ـ ٢١٧، فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ٧٢، إحكام الدلالة ١/٥٠، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٣٨ ـ ١٤٠.

(٢) في (ب): (يعتقد).

(٣) في (أ)، (ج): (المشك فيه).

﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ [لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ]﴾ إنما هو في مشيئة الله ـ تعالى ـ ولما نقل عن بعض الأشاعرة أنه يصح أن يقال: أنا مؤمن إن شاء الله، [بناء على أن العبرة في الإيمان والكفر] والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى إن المؤمن السعيد: من مات على الإيمان وإن كان طول عمره على الكفر والعصيان، وأن الكافر الشقي: من مات على الكفر ـ نعوذ بالله ـ وإن كان طول عمره على التصديق والطاعة؛ على ما أشير إليه بقوله ـ تعالى ـ في حق إبليس

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (لهم مغفرة وأجر عظيم)(١) فيه تلفيق(٢)، لأن الآية ليست كذلك، وإنما هي ﴿لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾(٣)، وفي آية(٤) أخرى: ﴿لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ(٥)﴾(٦).

[قوله] (بناء على أن العبرة في الإيمان والكفر) إلى آخره: أي بمعنى أن العبرة بالإيمان: هو المنجي، وبالكفر(٧) هو المهلك، لا بمعنى أن إيمان

التحقيق

(١) كذا في (أ)، (ب)، (ج). (لهم مغفرة وأجر عظيم) من الآية رقم (٩) سورة: (المائدة).

(٢) التلفيق: هو ما تماثل ركناه وكان كل واحد منهما مركبا من كلمتين فصاعدا. الكليات للكفوي ص ٢٧٥.

(٣) من الآية رقم (٤) سورة: (الأنفال).

(٤) (أ) بدون (آية).

(٥) أول (ق) ٤٧ في (ب).

(٦) من الآية رقم (٧٤) سورة: (الأنفال).

(٧) في (ب): (وفي ما يكفر). راجع: تبصرة الأدلة ١٠٩٣/٢ ـ ١٠٩٤، شرح المقاصد ٢١٦/٤، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٣٣٤.

﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ وبقوله ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ [السعيد من سعد في بطن أمه] والشقي من شقي في بطن أمه، أشار إلى إبطال ذلك بقوله: (والسعيد قد يشقى) بأن يرتد عن الإيمان ـ نعوذ بالله ـ (والشقي قد يسعد) بأن يؤمن بعد الكفر (والتغيير يكون على السعادة والشقاوة؛ دون الإسعاد والإشقاء، وهما من صفات الله ـ تعالى ـ) لما أن الإسعاد: تكوين السعادة والإشقاء: تكوين الشقاوة، (ولا تغير على الله ـ تعالى ـ ولا على صفاته) لما مر من أن القديم لا يكون محلا للحوادث، والحق أنه لا خلاف في المعنى؛ لأنه إن أريد بالإيمان والسعادة مجرد حصول المعنى، فهو حاصل في الحال، وإن أريد به ما يترتب عليه النجاة والثمرات، فهو في مشيئة الله ـ تعالى ـ لا قطع بحصوله في الحال، فمن قطع بالحصول أراد الأول، ومن فوض إلى المشيئة أراد الثاني.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الحال وسعادته ليس بإيمان وسعادة، وأن كفره وشقاوته ليس بكفر وشقاوة.

[قوله] (السعيد من سعد في بطن أمه) إلى آخره: رواه (البزار)[1] مرفوعا، (ومسلم) موقوفا[2].

التحقيق

(١) البزار (٢١٠ ـ ٢٩٢هـ) (٨٢٥ ـ ٩٠٥م):
هو: أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البصري البزار (أبو بكر)، محدث، فقيه، حدث بأصبهان، ومصر، ومكة، والرملة ومات بها. من تصانيفه: شرح موطأ مالك، ومسند البزار. انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء ١٣/٥٥٤ ـ ٥٥٧، معجم المؤلفين ٢/٣٦.

(٢) أخرجه البيهقي في المدخل، والبزار في مسنده عن أبي هريرة مرفوعا، وسنده صحيح. كشف الخفاء للعجلوني ١/٤٥٢ دار إحياء التراث العربي، وانظر: المقاصد الحسنة للسخاوي ص ٣٨٨، شرح المقاصد ٤/٢١٦، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٤٠ ـ ١٤١.

(وفي إرسال الرسل): جمع رسول؛ فعول من الرسالة: وهي سفارة العبد بين الله ـ تعالى ـ وبين ذوي الألباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة. وقد عرفت معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب (حكمة) أي مصلحة وعاقبة حميدة، وفي هذا إشارة إلى أن الإرسال واجب، لا بمعنى الوجوب على الله ـ تعالى ـ [بل بمعنى أن قضية الحكمة] تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح، وليس

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[النبوات]

[قوله] (بل بمعنى أن قضية الحكمة) إلى آخره[1]: قال في شرح المقاصد[2]: (هذا ما ذهب إليه جمع من[3] المتكلمين مما وراء النهر)، ثم قال: (وأنت خبير بأن في ترويج[4] أمثال هذا المقال توسيع مجال الاعتزال، فإن المعتزلة لا[5] يعنون بالوجوب على الله ـ تعالى ـ سوى أن تركه لقبحه مخل بالحكمة، فالحق أن البعثة لطف من الله يحسن فعلها ولا يقبح تركها على ما هو المذهب في سائر الألطاف)[6].

التحقيق

(١) (أ) بدون: (رواه البزار... الحكمة إلى آخره).

(٢) انظر: شرح المقاصد ٥/٦ ـ ٨.

(٣) أول (ق) ٦١ في (أ).

(٤) في (ب): (نزوع).

(٥) أول (ق) ٤٩ في (ج).

(٦) مذهب أهل السنة: أن إرسال الرسل جائز عقلا واقع شرعا. ومذهب بعض الماتريدية أنه واجب؛ أي متحقق الوجود، بمعنى أن إرادة الله ـ تعالى ـ تعلقت به، وما كان كذلك فلا يتخلف، ومذهب المعتزلة: أنه واجب عقلا، ومذهب الفلاسفة: أنه لازم عقلا،=

بممتنع؛ كما زعمت السمنية [والبراهمة]، ولا بممكن يستوي طرفاه؛ كما ذهب إليه بعض المتكلمين. [ثم أشار إلى وقوع الإرسال] وفائدته وطريق ثبوته وتعيين بعض من ثبتت رسالته فقال: (وقد أرسل الله رسلا من البشر إلى البشر مبشرين) لأهل الإيمان والطاعة بالجنة والثواب (ومنذرين) لأهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب، فإن ذلك مما لا طريق

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (والبراهمة) كذا في البداية وغيرها، وهو مخالف لما في شرح المقاصد(١) من أن البراهمة لا ينكرون النبوة لاستحالتها، بل لعدم الاحتياج إليها(٢)، ويمكن حمل ما هنا على ذلك.

[قوله] (ثم أشار إلى وقوع الإرسال) إلى آخره: أي أشار إلى وقوع الإرسال(٣) بقوله بعد: (وقد أرسل الله ـ تعالى ـ رسلا). وإلى فائدته بقوله:

التحقيق

= والبراهمة والصابئة: أنه مستحيل عقلا. راجع: نهاية الإقدام ص ٤١٧، المغني للقاضي عبد الجبار ٦٣/١٥ وما بعدها، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ١٥٦ ـ ١٥٧، النبوة في ضوء القرآن والسنة: للدكتور/ عبد العزيز سيف النصر ص ١٥٧ ـ ١٦٢، نظرية النبوة في الإسلام: للدكتور/ طه حبيشي ص ٥ ـ ٢٥ ط دار الهدى ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

(١) انظر: شرح المقاصد ٩/٥.

(٢) وإنكار البراهمة للنبوة مبنى على تحسين العقل وتقبيحه؛ حيث قالوا: لو قدّرنا ورود نبي لم يخل: أن يكون ما جاء به مستدركا بالعقل، فيكون إرساله عبث وسفه، أو يكون ما جاء به ما لا يدل عليه العقول، فلا يُقبل، بل المقبول: مدلول المعقول، فهي ممكنة لذاتها مستحيلة لغيرها؛ أي لعلمه ـ تعالى ـ أن العقل يغني عنها، وبعضهم قال بنبوة آدم فقط، وبعضهم قال بنبوة إبراهيم فقط. راجع في ذلك: التمهيد: للبلاقلاني ص ٩٦ وما بعدها، الإرشاد ص ٢٤٢ ـ ٢٤٥، الاقتصاد في الاعتقاد ٣٦٨/٢ ـ ٣٨٠، النبوات والسمعيات من مباحث علم الكلام ص١١.

(٣) في (ب): (الاثال).

للعقل إليه، وإن كان فبأنظار دقيقة لا يتيسر إلا لواحد بعد واحد، (ومبينين للناس ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين) فإنه ـ تعالى ـ خلق الجنة والنار، وأعد فيهما الثواب والعقاب، [وتفاصيل أحولهما] وطريق الوصول إلى الأول والاحتراز عن الثاني [مما لا يستقل به العقل،

(مبشرين ومنذرين ومبينين). وعلى طريق ثبوته[1] بقوله: (وأيدهم بالمعجزات) إلى آخره: وإلى تعيين بعض من ثبتت رسالته بقوله: (وأولهم آدم، وآخرهم محمد ـ عَلَيْهِمَاالسَّلَامُ ـ[2]). ثم تخصيص البشر للإشارة إلى الرد على[3] من ينكر إرسال البشر إلى البشر، كما قالوا ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾[4]، لا للاحتراز عن غير البشر[5] لقوله ـ تعالى ـ ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾[6]، وقوله ـ تعالى ـ ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾[7].

[قوله] **(وتفاصيل أحوالهما)** مبتدأ، خبره: **(مما لا يستقل به[8] العقل)**،

(١) في (أ): (نبوته).

(٢) ما في المطبوع ص ٨٧ (وأول الأنبياء آدم ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ وآخرهم محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

(٣) في (أ): (وعلى).

(٤) من الآية رقم (٦) سورة: (التغابن).

(٥) في (أ): (لا الاحتراز عن البشر). راجع: النبوة في ضوء القرآن والسنة ص ١٢٢

(٦) من الآية رقم (٧٥) سورة: (الحج).

(٧) من الآية رقم (١٣٠) سورة: (الأنعام).

(٨) في (أ): (مما يستقل). راجع في حاجة الإنسانية إلى النبوة: مطالع الأنظار ص ٥٥٩ ـ ٥٦١، النبوة في ضوء القرآن والسنة ص ١٧٢ ـ ١٨٠، نظرية النبوة في الإسلام ص ٢٦ ـ ٦٨.

وكذا خلق] الأجسام النافعة والضارة، ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتهما، وكذا جعل القضايا منها: ما هي ممكنات؛ لا طريق إلى الجزم بأحد جانبيه، ومنها: ما هي واجبات أو ممتنعات؛ لا يظهر للعقل إلا بعد نظر دائم وبحث كامل، بحيث لو اشتغل الإنسان به لتعطل أكثر مصالحه، فكان من فضل الله ـ تعالى ـ ورحمته إرساله الرسل لبيان ذلك؛ كما قال ـ تعالى ـ ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾. (وأيّدهم) أي الأنبياء (بالمعجزات الناقضات للعادات) جمع معجزة: وهي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة [عند تحدي المنكرين]، على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله، ذلك لأنه لولا التأييد بالمعجزة لما وجب قبول قوله، ولما بان الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب، وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بأن الله ـ تعالى ـ يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة، وإن كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه؛ وذلك كما إذا ادعى أحد بمحضر من الجماعة أنه رسول هذا الملك إليهم، ثم قال للملك: إن كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلاث مرات، ففعل، يحصل للجماعة علم ضروري عادي بصدقه في مقالته، وإن كان الكذب ممكنا في نفسه؛ فإن الإمكان الذاتي بمعنى

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وضمير (أحوالهما): للثواب والعقاب. [قوله] (وكذا خلق) هو بفتح اللام.

[قوله] (عند تحدي المنكرين) التحدي: المباراة والمعارضة، بأن يطلب منهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مباراتهم ومعارضتهم له.

التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم القطعي ؛ كعلمنا [بأن جبل أحد لم ينقلب ذهبا مع إمكانه] في نفسه، فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة، لأنها أحد طرق العلم القطعي كالحس، ولا يقدح في ذلك العلم احتمال كون المعجزة من غير الله، أو كونها لا لغرض التصديق، أو كونها لتصديق الكاذب، إلى غير ذلك من الاحتمالات، كما لا يقدح في العلم الضروري الحسى بحرارة النار إمكان عدم الحرارة للنار، بمعنى أنه لو قُدّر عدمها لم يلزم منه محال. (وأول الأنبياء آدم - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وآخرهم محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أما نبوة آدم - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فبالكتاب الدال على أنه [قد أُمر ونُهى]، مع القطع بأنه لم يكن في زمنه نبي آخر،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (بأن جبل أحد لم ينقلب ذهبا مع إمكانه) أي ومع هذا الإمكان لا يتطرق إلينا[1] احتمال أنه ذهب، بحيث يزحزحنا عن رتبة العلم[2] بأنه غير ذهب.

[قوله] (قد أُمر ونُهي) بالبناء للمفعول، أي أمر ونهى للتبليغ[3]، فلا

التحقيق

(١) في (أ): (إليه).

(٢) في (أ): (تزحزحنا رويته العلم)، وفي (ج): (تزحزحنا رتبة العلم). انظر: شرح المقاصد ١٥/٥، ١٦، النبوة في ضوء القرآن والسنة ص ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٣) في (ب)، (ج): (تبليغ). «إن القرآن لم يذكر لفظ النبوة بإزاء آدم، كما ذكر ذلك بإزاء غيره من الأنبياء: كإسماعيل وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم، ولكن ذكر أنه خاطبه بلا واسطة، وشرع له في ذلك الخطاب، فأمره ونهاه، وأحل له وحرم عليه، بدون أن يرسل إليه رسولا، وهذا هو كل معاني النبوة، فمن هذه الناحية نقول: إنه نبي، وتطمئن أنفسنا بذلك». قصص الأنبياء: للشيخ/ عبد الوهاب النجار ص ٢٧ ط ٣ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٨٦م.

فهو بالوحي لا غير، [وكذا بالسنة والإجماع]، فإنكار نبوته ـ على ما نقل عن البعض ـ يكون كفرا. وأما نبوة محمد ﷺ: فلأنه ادعى النبوة، وأظهر المعجزة؛ أما دعوى النبوة: فقد علم بالتواتر، وأما إظهار

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

يرد أمر أمّ موسى بقوله ـ تعالى ـ ﴿ٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ﴾[1]، ولا أمر أمّ عيسى بقوله: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ﴾[2] وإن كان[3] بلا واسطة[4].

[قوله] (**وكذا السنة**[5] **والإجماع**) أي فإنهما بالوحي لا غير، أما السنة: فلنحو خبر[6]: (أنا سيد ولد آدم يوم القيامة[7] ولا فخر، وبيدي لواء الحمد ولا فخر، وما[8] من نبي يومئذ[9] آدم فمن سواه إلا تحت لوائي) رواه (الترمذي) وحسنه. وأما الإجماع: فلأن أصله الكتاب والسنة، وهما بالوحي لا غير.

التحقيق

(١) في (أ): (من التابوت). من الآية رقم (٣٩) سورة: (طه).

(٢) (أ)، (ب) بدون (بجذع النخلة). من الآية رقم (٢٥) سورة: (مريم).

(٣) في (أ)، (ج): (وإن كانا).

(٤) والحاصل: أن الأمر بلا واسطة: إذا كان من أجل التبليغ للغير فهو مستلزم للنبوة. راجع: حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٣٣٥ ـ ٣٣٦، حاشية الأمير ص ١١.

(٥) كذا في (أ)، (ب)، (ج): (وكذا السنة)، وفي (المطبوع) ص ٨٧: (وكذا بالسنة).

(٦) (ج) بدون (خبر).

(٧) (ب) بدون (يوم القيامة).

(٨) (أ) بدون (وما).

(٩) (ب) بدون (يومئذ). والحديث: أخرجه الترمذي في سننه٥/٣٠٨ برقم٣١٤٨ كتاب: تفسير القرآن ـ باب: سورة بني إسرائيل، ج٥ص٥٨٧ برقم ٣٦١٥ كتاب: المناقب ـ باب: فضل النبي ﷺ.

المعجزة فلوجهين: أحدهما: أنه أظهر كلام الله ـ تعالى ـ وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم، فعجزوا عن معارضة أقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك، حتى خاطروا بمهجتهم وأعرضوا عن المعارضة بالحروف إلى المقارعة بالسيوف، ولم ينقل عن أحد منهم ـ مع توفر الدواعي ـ الإتيان بشيء مما يدانيه، فدل ذلك قطعا على أنه من عند الله ـ تعالى ـ وعلم به صدق دعوى النبي علما عاديا لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية؛ على ما هو شأن سائر العلوم العادية. وثانيهما: أنه نقل عنه من الأمور الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه؛ أعني: ظهور المعجزة حد التواتر؛ وإن كانت تفاصيلها آحادا؛ كشجاعة عليّ ـ رضي الله عنه ـ وجُود حاتم؛ فإن كلا منهما ثبت بالتواتر وإن كانت تفاصيلها آحادا؛ وهي مذكورة في كتب السير. [وقد يستدل أرباب البصائر على نبوته بوجهين]: ـ أحدهما: ما تواتر من أحواله قبل النبوة، وحال الدعوة بعد تمامها،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (وقد يستدل أرباب البصائر على نبوته بوجهين) إلى آخره: ما مر من الاستدلال على نبوته[1] هو العمدة في إثباتها، وإلزام الحجة[2] على المعاند، ومبناه على دعوى النبوة وإظهار المعجزة[3]. والغرض من هذين الوجهين: التقوية والتتميم، ومبنى الأول منهما: على أنه مكمل[4] في نفسه

التحقيق

(١) في (أ): (ثبوته).

(٢) في (أ): (الحجج).

(٣) راجع: الأربعين للرازي ٢/٨٠ وما بعدها، مطالع الأنظار ص ٥٥٢ ـ ٥٥٧، شرح المواقف ٣/١٩٠ وما بعدها.

(٤) في (أ): (على أنه يحتمل).

وأخلاقه العظيمة، وأحكامه الحكيمة، وإقدامه حيث تحجم الأبطال، ووثوقه بعصمة الله ـ تعالى ـ في جميع الأحوال وثباته، على حاله لدى الأهوال، بحيث لم تجد أعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا، ولا إلى القدح فيه سبيلا، فإن العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

على وجه لا يوجد في غير النبي، ومبنى[1] الثاني: على أنه مكمل لغيره على ذلك الوجه أيضا[2].

و(البصائر): جمع بصيرة: وهي قوة تدرك بها التعقلات، كما أن البصر: قوة يدرك بها الأبصار[3]، فهي[4] قوة باطنة، هي للقلب كعين الرأس، ويقال: هي عين القلب عندما ينكشف حجابه، فيشاهد بها بواطن الأمور كما يشاهد بعين[5] الرأس ظواهرها[6].

التحقيق

(١) (أ) بدون (ومبنى).

(٢) والوجه الأول منسوب للجاحظ وللإمام الغزالي في كتابه: المنقذ من الضلال ص ١٠٧ ـ ١١١، وانظر: شرح معالم أصول الدين ص ٦٩٣، شرح المواقف ٢٠١/٣، والوجه الثاني منسوب للإمام الرازي في كتابيه: المطالب العالية، معالم أصول الدين، وهو من باب برهان اللم، حيث يشعر بالشيء ويفيد فهم حقيقته، فهو أتم وأقوى من الاستدلال بطريق المعجزات، لأنه من باب برهان الإن، الذي يشعر بالشيء إشعارا حمليا، ويميزه بعوراضه ولوازمه. راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٦٩٧ ـ ٦٩٨، شرح المواقف ٢٠٢/٣، إشارات المرام ص ٣١٨ ـ ٣١٩، ثم انظر: التمهيد للباقلاني ص ١١٤ وما بعدها.

(٣) الأولى أن يقول: قوة يدرك بها المبصرات.

(٤) في (أ): (فهو).

(٥) أول (ق) ٦٢ في (أ).

(٦) (ب) بدون: (كما يشاهد بعين الرأس ظواهرها). راجع: المطالب القدسية ص ١٣.

الأمور في غير الأنبياء، وأن يجمع الله هذه الكمالات في حق من يعلم أنه يفتري عليه ثم يمهله ثلاثا وعشرين سنة، ثم يظهر دينه على سائر الأديان، وينصره على أعدائه، ويُحيي آثاره بعد موته إلى يوم القيامة. وثانيهما: أنه ادعى ذلك الأمر العظيم بين أظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم، وبين لهم الكتاب والحكمة، وعلمهم الأحكام والشرائع، وأتمّ مكارم الأخلاق، وأكمل كثيرا من الناس في الفضائل العلمية، ونوّر العلم بالإيمان والعمل الصالح، وأظهر الله دينه على الدين كله كما وعده، ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك، وإذا ثبتت نبوته؛ وقد دل كلامه وكلام الله ـ تعالى ـ المنزل عليه أنه خاتم النبيين، [وأنه المبعوث إلى كافة الناس؛

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (وأنه مبعوث إلى كافة الناس)(١) أي كما نطق به الكتاب والأحاديث، كحديث الصحيحين: (وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس(٢) عامة). فإن قلت: كان نوح ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ بعد خروجه من الفلك مبعوثا إلى كافة الناس، إذ لم يبق منهم إلا من كان مؤمنا. قلنا: هذا العموم لم يكن في أصل البعثة، وإنما وقع لانحصار الخلق في الموجودين بهلاك(٣)

التحقيق

(١) في (المطبوع) ص ٨٨ (وأنه المبعوث...) وفي (أ): (وأنه مبعوث إلى مبعوث كافة الناس).

(٢) في (ب): (وبعثت أنا إلى الناس عامة) وهو خطأ. والحديث: رواه البخاري في صحيحه ٢٣٢/١ برقم ٣١١ كتاب: التيمم ـ ورواه مسلم بمعناه في صحيحه: كتاب المساجد ـ انظره مع شرح النووي ٣/٥، ٥.

(٣) في (أ): (بخلاف). والأولى أن يقول: (وإنما وقع لانحصار الخلق في الموجودين بعد هلاك غيرهم). وأصل الكلام لشيخه ابن حجر في فتح الباري ٤٣٦/١ ـ ٤٣٧، وانظر: شرح الشيخ الطيب ٣٣٣/٢، شرح البيجوري على الجوهرة ٣٨/٢.

بل إلى الجن والإنس]، ثبت أنه آخر الأنبياء، وأن نبوته لا تختص

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

غيرهم[1]، بخلاف عموم بعثة نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

[قوله] (بل إلى الجن والإنس)[2] في الاقتصار عليهما إشعار بخروج الملائكة، وهو ما صرح به (الحليمي)، و(البيهقي)، وغيرهما[3]. وحكى الإمام (الرازي)، والبرهان (النسفي)[4] في تفسيرهما الإجماع عليه[5]. وذهب قوم[6] إلى[7] خلافه» لقوله ـ تعالى ـ ﴿لِيَكُونَ[8] لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾، وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[9].

التحقيق

(١) أول (ق) ٤٨ في (ب).

(٢) في (أ): (بل إلى الإنس والجن).

(٣) سبقت ترجمة الحليمي والبيهقي. والقول بعدم إرساله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للملائكة نقله البيهقي عن الحليمي، ولعله مبنى على قول الحليمي بتفضيل الملائكة على الأنبياء. راجع: النشر الطيب ٢/٣٣٣.

(٤) البرهان النسفي (٦٠٠ ـ ٦٨٧هـ) (١٢٠٣ ـ ١٢٨٩م):
هو: محمد بن محمد بن محمد، أبو الفضل. مفسر، أصولي، متكلم. من تصانيفه: الواضح في تلخيص تفسير القرآن للفخر الرازي، الفصول في علم الجدل. راجع في ترجمته: الجواهر المضية ٢/١٢٧، الأعلام ٧/٣١.

(٥) قيل: لعله إجماع المحققين. لكن نقل هذا الإجماع ليس بصحيح ـ كما سيأتي. وانظر: الإصابة في تمييز الصحابة ١/٥١ ـ ٥٢

(٦) هم: بعض المحدثين، ورجحه التقي السبكي. راجع بالتفصيل: الفتاوى الحديثية ص ١٥١ ـ ١٥٣، إشارات المرام ص ٦٠، ٣٣٠.

(٧) (أ) بدون (إلى).

(٨) في (ب)، (ج): (لتكون) وهو خطأ. من الآية رقم (ا) سورة (الفرقان).

(٩) الآية رقم (١٠٧) سورة (الأنبياء). انظر: غاية الوصول ص ١٥٦ ـ ١٥٢٧.

بالعرب؛ [كما زعم بعض النصارى]. فإن قيل: قد روي في الحديث: نزول عيسى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بعده. قلنا: نعم؛ [لكنه يتابع محمدا] - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لأن شريعته قد نسخت، [فلا يكون إليه وحي ولا نصب أحكام]، بل يكون خليفة رسول الله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ثم الأصح أنه يصلى بالناس ويؤمهم

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (كما زعم بعض النصارى)(١) أي وبعض اليهود، كما في شرح المقاصد(٢).

[قوله] (لكنه يتابع محمدا) لا يرد ما صح أن عيسى - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - يضع الجزية، ولا يقبل إلا الإسلام(٣)، لأنه من دين نبينا وشريعته، إذ قد تبيّن(٤) انتهاء الحكم بنزول عيسى - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فلزم أن يكون الحكم بخلافه من دين نبينا وشريعته.

[قوله] (فلا يكون إليه وحي [ولا](٥) نصب أحكام) العطف فيه

التحقيق

(١) أول (ق) ٥٠ في (ج).

(٢) انظر: شرح المقاصد ٥/٤٦ ـ أنكر النصارى والمجوس والمشركون نبوة سيدنا محمد حسدا وعنادا، وطعن النصارى في معجزاته، وأنكرها جمهور اليهود لمنعهم نسخ شريعة موسى، وخصصها العيسوية ـ من اليهود ـ وبعض النصارى بالعرب خاصة. راجع: التمهيد للباقلاني ص ١١٤، ١٣١ ـ ١٤٨، النبوات والسمعيات من مباحث علم الكلام ص ٥٤ ـ ٦٤.

(٣) صح ذلك عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ وأخرجه البخاري في صحيحه ٥/٤٠٠ ـ ٤٠١ برقم ٣٠٨٦ كتاب: الأنبياء، باب: نزول عيسى بن مريم - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ -.

(٤) في (أ): (إذ قد بين). راجع: شرح النووي على صحيح مسلم ٢/١٩٠، حاشية السيالكوتي على الخيالي ص ٣٣٦.

(٥) (أ)، (ب)، (ج) بدون (ولا).

ويقتدي به المهديّ، لأنه أفضل، فإمامته أولى. (وقد روي بيان عدتهم في بعض الأحاديث) على ما روي أن النبي ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ سئل عن عدد الأنبياء [فقال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، وفي رواية: مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفا]، (والأَولى ألا يُقتصر على عدد في التسمية، فقد قال الله ـ تعالى ـ ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

للتفسير، والمعنى: أنه لا يكون منه نصب أحكام يوحي إليه بنصبها، وإلا فقد ورد التصريح في صحيح مسلم بأنه يوحي إليه بما ليس بحكم، كالإرشاد(١) لطريق نجاة له وللمؤمنين في زمنه(٢) من شر يأجوج ومأجوج(٣).

[قوله] **(قال(٤) مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا. وفي رواية: مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفا)** الرواية الأولى: رواها (ابن حبان) في صحيحه، بلفظ: (مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، الرسل من ذلك ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا)(٥)، لكن(٦) رواها الإمام (أحمد) بسند ضعيف، بلفظ: (مائة ألف

التحقيق

(١) في (أ): (الإرشاد)، وفي (ب): (كالاشاره). راجع: صحيح مسلم مع شرح النووي ١٨٩/٢ ـ ١٩٤.

(٢) في (ا): (في ذمته). راجع: التعرف لابن حجر الهيتمي مع التلطف لابن علان ص ١١٤ ـ ١١٥، ١٢٥.

(٣) راجع: النشر الطيب ٣٥٤/٢ ـ ٣٦١، شرح الدردير على الخريدة ص ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٤) في (المطبوع) ص ٨٨: (فقال).

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث لأبي ذر ٧٢/٢ برقم ٣٦١ كتاب: البر والإحسان باب: ما جاء في الطاعات وثوابها. وصححه الشيخ ابن حجر الهيتمي في شرحه على متن الهمزية للبوصيري ص١٢ ـ ١٣ المطبعة العامرة ١٢٩٢هـ.

(٦) (ج) بدون (لكن).

ولا يؤمن في ذكر العدد أن يدخل فيهم ما ليس منهم) إن ذكر عدد أكثر من عددهم (أو يخرج منهم من هو فيهم) إن ذكر عدد أقل من عددهم؛ يعني أن خبر الواحد ـ على تقدير اشتماله على [جميع الشرائط] المذكورة في أصول الفقه ـ لا يفيد إلا الظن، ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات، خصوصا إذا اشتمل على اختلاف رواية، وكان القول بموجبه مما يفضي إلى مخالفة ظاهر الكتاب؛ وهو أن بعض الأنبياء لم يُذكر للنبي ـ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ـ ويحتمل مخالفة الواقع؛ وهو عدّ النبي ـ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ـ من غير الأنبياء، وغير النبي من الأنبياء، بناء على أن اسم العدد خاص في مدلوله، لا يحتمل الزيادة ولا النقصان. (وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وأربعة وعشرون ألفا، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جما غفيرا)(١).
وأما الرواية الثانية: فلم أرها(٢).

[قوله] (جميع الشرائط) أي شرائط القبول من: التكليف، والإسلام، والعدالة. وشرائط العمل من: عدم المعارض، وغيره(٣).

التحقيق

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ٦١٩/٣٦ برقم ٢٢٢٨٨ ط ٢ مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. وقال في مجمع الزوائد ١٩٣/١ «ومداره على عليّ بن يزيد، وهو ضعيف»، وانظر: الدر المنثور للسيوطي ١٢٦/١.
(٢) انظر: حاشية الشيخ بخيت على شرح الدردير ص ١٥٦.
(٣) راجع: التمهيد للباقلاني ص ١٦٦ ـ ١٦٩ ومراده: أن الحديث الوارد في عددهم خبر واحد، لذا فالأولى عدم حصر عددهم لأن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، وإنما يعتبر في العمليات دون الاعتقاديات. وأجاب القائلون بحصر عددهم: بأن هذا من العمليات، أي مما يجوز اعتباره، لا مما يجب. التلطف في الوصول إلى التعرف ص ١١٧ بتصرف.

الله ـ تعالى ـ) لأن [هذا معنى النبوة والرسالة]، (صادقين ناصحين) للخلق؛ لئلا تبطل فائدة البعثة والرسالة، وفي هذا إشارة إلى أن الأنبياء ـ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ـ معصومون عن الكذب؛ خصوصا فيما يتعلق بأمر الشرائع وتبليغ الأحكام وإرشاد الأمة؛ أما عمدا: فبالإجماع، وأما سهوا: فعند الأكثرين، وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل: [وهو أنهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالإجماع]، وكذا عن تعمد الكبائر عند

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (هذا معنى النبوة والرسالة) اختار هنا وفي أول الكتاب: اتحاد النبي والرسول، والمشهور: أن النبي أعم كما مر.

[قوله] (وهو أنهم معصومون[1] عن الكفر قبل الوحي وبعده بالإجماع) لم يعتد في نقل الإجماع بخلاف نحو الخوارج[2] القائل بعدم

التحقيق

(١) العصمة: لغة: المنع. وهي عند أهل السنة: قيل: تهيئة العبد للموافقة مطلقا، وقيل: حفظ ظواهر الرسل وبواطنهم من التلبس بمنهى عنه ولو نهى كراهة ولو حال الطفولية، وقيل: عدم قدرة المعصية أو خلق مانع منها غير ملجئ، بل يبقى معه الاختيار، وقيل: هي أن لا يخلق الله ـ تعالى ـ فيهم ذنبا أصلا، وعرفها الإمام الغزالي في الإحياء ١١٤/٤ بقوله: «وهي عبارة عن وجود إلهي يسبح في الباطن، يقوى به الإنسان على تحري الخير وتجنب الشر، يصير كمانع من باطنه غير محسوس». راجع: مطالع الأنظار ص٥٦٥، شرح المواقف ٢١٥/٣، شرح الشيخ الطيب ١٤٠/٢، ١٤١، شرح الدردير على الخريدة مع حاشية الشيخ بخيت ص ١٣١، نظرات في العقيدة الإسلامية ص ٢٠٣ ـ ٢١٤.

(٢) الخوارج: هم قوم من جند الإمام على، أكثرهم من قبيلة تميم، خرجوا على الإمام عليّ لقبوله التحكيم. وهم عشرون فرقة، أجمعوا على إكفار على وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضي بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما، وأجمعوا ـ ما عدا النجدات ـ على كفر مرتكب الكبيرة ودوام تعذيبه في النار. وأكثرهم على أن الإمامة=

الجمهور؛ خلافا للحشوية، [وإنما الخلاف في أن امتناعه بدليل السمع أو العقل. وأما سهوا فجوزه الأكثرون]. وأما الصغائر: فتجوز عمدا عند

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

عصمتهم من ذلك[1].

[قوله] (وإنما الخلاف في أن[2] امتناعه بدليل السمع أو العقل[3]) المحققون من الأشاعرة على الأول[4]، والمعتزلة على الثاني[5].

[قوله] (وأما سهوا: فجوزه الأكثرون) المختار قول الأقلين، كما[6] في

التحقيق

= ليست من أركان الدين. راجع: الفرق بين الفرق ص ٤٥ ـ ٦٧، الملل والنحل ١/١١٤ ـ ١٣٨، الخوارج بين الأمس واليوم ص ٣٣ وما بعدها.

(١) ذهبت الأزارقة ـ من الخوارج ـ إلى جواز صدور الذنب من الأنبياء، وقالوا: كل ذنب كفر. راجع: شرح المواقف ٣/٢٠٤، شرح المقاصد ٥/٥٠، إشارات المرام ص ٣٢٠ ونسب الرازي هذا الرأي إلى فرقة (الفضيلية) من الخوارج. انظر: المحصل ص ٢١٩، الأربعين ٢/١١٥، شرح معالم أصول الدين ص ٧٢٥، الخوارج بين الأمس واليوم ص ١١٤.

(٢) (أ) بدون (أن).

(٣) في (ب): (والعقل). ويستثنى من الخلاف المذكور: تعمد الكذب في الأحكام؛ فعصمتهم منه محل وفاق. شرح ابن كيران على توحيد ابن عاشر ص ٩٥.

(٤) أي القاطع السمعي، وهو الإجماع المستند إلى التمسك بالنصوص ولوازمها، إذ لا دلالة للمعجزات عليه. أما عصمتهم فيما يبلغونه عنه ـ تعالى ـ فاعتماد الأشعرية فيه على المعجزة. وأما الصغائر: فقد قيل ليس فيها نص قاطع، والظواهر التي تُشعر بوقوعها مؤولة. راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٧٢٧ ـ ٧٢٩، شرح المواقف ٣/٢٠٥.

(٥) واحتجوا: بأن النبي لو فسق ولابس الكفر سقطت هيبته، فنفرت القلوب عنه. راجع: المغني ١٥/٢٨١ ـ ٣١٦، شرح الأصول الخمسة ص ٥٧٣ وما بعدها.

(٦) آخر النسخة (ج). انظر: النبوات والسمعيات من مباحث علم الكلام ص٧٠وما بعدها.

الجمهور؛ خلافا للجبائي وأتباعه، [وتجوز سهوا بالاتفاق] إلا ما يدل على الخسة؛ كسرقة لقمة، والتطفيف بحبة، لكن المحققين اشترطوا أن ينبَّهوا عليه فينتهوا عنه، هذا كله بعد الوحي، وأما قبل الوحي: فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة، وذهبت المعتزلة إلى امتناعه، لأنها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم، فتفوت مصلحة البعثة. والحق منع

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

شرح المواقف وغيره[1].

[قوله] (وتجوز سهوا بالاتفاق) تبع في نقله الاتفاق[2] المواقف[3]، وإلا: فقد نقل (القاضي عياض)[4] وغيره عدم[5] الجواز، بل حكاه (ابن برهان)[6] عن اتفاق المحققين.

التحقيق

(١) انظر: شرح المواقف ٣/٢٠٥ ـ والأولى ما عدل إليه في شرح المقاصد ٥/٥١ حيث قال: «والمذهب عندنا منع الكبائر مطلقا». وانظر: النشر الطيب ٢/١٤٢، تعليقات لجنة العقيدة على تقريب المرام ٢/١١٨ ـ ١٢١.

(٢) في (أ): (للاتفاق).

(٣) انظر: المواقف ٣/٢٠٥.

(٤) القاضي عياض (٤٧٦ ـ ٥٤٤هـ) (١٠٨٣ ـ ١١٤٩م):

هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي، السبتى، المالكي، محدث حافظ، مؤرخ، ناقد، أصولي، ولد بسبتة، من تصانيفه: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، شرح صحيح مسلم، ترتيب المدارك، وغيرها، توفي بمراكش مسموما، انظر في ترجمته: البداية والنهاية ١٢/٢٢٥، وفيات الأعيان ٣/٤٨٣، معجم المؤلفين ٨/١٦ ـ ثم انظر في رأيه في العصمة: شرح النووي على صحيح مسلم ٣/٥٣ ـ ٥٥، شفاء السقام للسبكي ص ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٥) أول (ق) ٦٣ في (أ).

(٦) ابن برهان (٤٧٩ ـ ٥١٨هـ) (١٠٨٧ ـ ١١٢٤م): =

ما يوجب النفرة؛ [كعهر الأمهات، والفجور]، والصغائر الدالة على الخسة. [ومنع الشيعة] صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده، لكنهم

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (**كعَهْر الأمهات**) بفتح العين مع سكون الهاء وفتحها: أي الزنا بهن.

[قوله] (**والفجور بالآباء**)[1] أي عصيانهم، والزنا بهم، قال في القاموس: الفجر: الانبعاث في المعاصي والزنا كالفجور فيهما[2].

[قوله] (**ومنع الشيعة**) ـ بكسر المعجمة ـ هم: الذين شايعوا عليا، وقالوا: إنه الإمام الحق[3] بالنص، وإن الإمامة لا تخرج عنه ولا عن أولاده. قال (الجوهري): شيعة[4] الرجل: أتباعه وأنصاره، يقال: شايعه، كما يقال: والاه[5].

التحقيق

= هو: أحمد بن علي بن برهان، أبو الفتح، من تصانيفه: البسيط، والوسيط، والوجيز في الفقه والأصول. تفقه بالشاشي والغزالي، ودرس بالنظامية. راجع: سير أعلام النبلاء ١٩/٤٥٦ ـ ٤٥٧.

(١) (المطبوع) بدون (بالآباء). قارن: شرح الشيخ الطيب ٢/١٤٤.

(٢) راجع: القاموس المحيط ٢/١٠٦، والحاصل: أن قول السعد بالاتفاق على جواز الصغائر سهوا طريقة واهية، ردها كثير من المحققين، ولعل مراده: الاتفاق على جواز ذلك ليترتب عليها تشريع، لكن لم يقع الاتفاق على ذلك. راجع: النشر الطيب ٢/١٤٣، والقول بجواز الصغيرة غير الخسة: ينبغي حمله على السهو، لا العمد.

(٣) في (ب): (إمام الحق).

(٤) في (أ): (شعبة).

(٥) انظر: الصحاح ص ١٢٤١ ـ هذا: وقد نقل في شرح المعالم ص ٧٢٦ عن الفخر الرازي أن منع صدور الكبيرة والصغيرة منهم: لا عمدا ولا تأويلا ولا سهوا ولا نسيانا «هو قول=

جوّزوا إظهار الكفر تقية]، إذا تقرر هذا؛ فما نقل عن الأنبياء مما يشعر بكذب أو معصية، فما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود، وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره إن أمكن، وإلا فمحمول على ترك الأولى، أو كونه قبل البعثة، وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة. (وأفضل الأنبياء - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، لقوله - تعالى - ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ الآية، ولا شك أن خيريّة الأمة بحسب كمالهم في الدين، وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه، والاستدلال بقوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - [أنا سيد ولد آدم ولا فخر]:

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (جوزوا إظهار الكفر تقية) أي اتقاء الهلاك، لأن إظهار الإسلام حينئذ إلقاء بالنفس إلى الهلاك[1]، وما قاله لا ينافي أن الأولى: عدم إظهار الجواز.

[قوله] (أنا سيد ولد آدم ولا فخر) رواه: (مسلم)[2]، و(الترمذي)،

التحقيق

= بعض أصحابنا والروافض، وقول أبي الهذيل». وانظر: شرح الشيخ الطيب ٢/١٤٤ - وانظر في التعريق بالشيعة: بحوث في الفرق الإسلامية: د/ محمد الأنور حامد ص ٥ وما بعدها.

(١) «وهذا باطل؛ فإن الأنبياء قدْ صبروا على ما كذبوا وأوذوا، ولم ينقل عن أحد منهم النطق بذلك، ولو كان النطق بذلك جائزا لكان أحق الأزمان به أول أمرهم، وهم في حال ضعيف». شرح معالم أصول الدين ص ٧٢٥، وانظر: المواقف مع شرحه وحاشية الفناري ٣/٢٠٥، شرح الخيالي على النونية ص ٣٠٣، بحوث في الفرق الإسلامية ص ٤٨، ٨٤ - ٩١، ثم انظر في الكلام على (التقية): التفسير الكبير ٨/١٢.

(٢) أخرجه مسلم بنحوه في كتاب: الفضائل - باب: تفضيل نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على جميع الخلائق، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٥/٣٧، وانظر: كشف الخفاء ١/١٧، ٢٠٣ - وسبق تخريجه.

ضعيف؛ لأنه لا يدل على كونه أفضل من آدم، بل من أولاده. (والملائكة عباد الله ـ تعالى ـ العاملون بأمره) على ما دل عليه قوله ـ تعالى ـ ﴿لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ﴾، ﴿لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ﴾، (لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة) إذ لم يرد بذلك نقل، ولا دل عليه عقل، وما زعم عبدة الأصنام أنهم بنات الله ـ تعالى ـ محال باطل، وإفراط في شأنهم، كما أن قول اليهود إن الواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله بالمسخ؛ تفريط وتقصير في حالهم. فإن قيل: أليس قد كفر إبليس وكان من الملائكة [بدليل صحة استثنائه منهم]. قلنا: لا بل

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وغيرهما، ولفظ الترمذي: (أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وبيدي لواء الحمد ولا فخر، وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي)(١).

[الملائكة]

[قوله] (والملائكة): جمهور المسلمين على أنهم: أجسام لطيفة نورانية، تظهر في صور مختلفة، وتقوى على أفعال شاقة(٢).

[قوله] (بدليل صحة استثنائه منهم) أي لأن الأصل في الاستثناء: الاتصال.

التحقيق

(١) راجع في (كون سيدنا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفضل الأنبياء والرسل): شرح معالم أصول الدين ص ٧٣٣ ـ ٧٣٩، شرح البيجوري على الجوهرة ٢/٣١، ٣٢، النشر الطيب ٢/٣٣٢ ـ ٣٣٧.

(٢) راجع في الكلام على (الملائكة): التفسير الكبير ٢/١٤٧ ـ ١٥٢، شرح المقاصد ٥/٦٢ ـ ٧٢، فتاوى شيخ الإسلام ص٤٦٣، لقطة العجلان مع فتح الرحمن وحاشية الشيخ يس ص ٧٤، التعرف: لابن حجر الهيتمي مع التلطف: لابن علان ص ١١٨ ـ ١١٩، ثم قارن: فصوص الحكم للفارابي: مع نصوص الكلم للحلبي ص ٢٠٩ ـ ٢١٠.

كان من الجن ففسق عن أمر ربه، لكنه لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفع الدرجة، وكان جنيا واحدا مغمورا بالعبادة فيما بينهم، صح استثناؤه منهم [تغليبا]. وأما هاروت وماروت: فالأصح أنهما ملكان، لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة، وتعذيبهما إنما هو على وجه المعاتبة؛ كما يعاتب الأنبياء على الزلة والسهو، وكانا يعظان الناس، ويعلمان السحر، ويقولان: إنما نحن فتنة فلا تكفر.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (تغليبا) أي استثناء متصل[1]، طريق صحة اتصاله: التغليب في المستثنى منه، ويمكن جعله منقطعا[2]، فقد قال (الرضى)[3]: يجوز أن تقول:

التحقيق

(١) الاستثناء المتصل: هو إخراج شيء داخل فيما قبل (إلا) ـ مثلا ـ بها. والمنقطع: ما لم يكن كذلك، وشرطه: أن يناسب المستثنى منه، وألا يسبق ما هو نص في خروجه، راجع: حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ٢/١٤٢ ـ ١٤٣ نشر: الحلبي.

(٢) قال في شرح بحر الكلام (ق) ١٣٤، ١٣٥ «واعلم أن المصنف ـ النسفي ـ عدّ إبليس من الملائكة ـ كما هو مذهب بعض المفسرين، وهو مذهب ابن عباس وابن مسعود ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ـ والصحيح أنه ليس من الملائكة، والاستثناء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ﴾ قيل: متصل، لأنه كان جنيًّا بين أظهر الألوف من الملائكة، مغمورا بهم، فغلبوا عليه في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ثم استثناه الله منهم استثناء واحد منهم. ويجوز أن يكون منقطعا، لأنه من جنس كفرة الجن وشياطينهم، بدليل قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ﴾». وانظر: شرح المواقف ٣/٢١٦، شرح المقاصد ٥/٦٣ ـ ٦٤، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٢٠٤.

(٣) الرضى: هو محمد بن الحسن الرضى الاستراباذي، نجم الدين. لغوي، اشتهر بكتابيه: الوافية في شرح الشافية لابن الحاجب في النحو، شرح مقدمة ابن الحاجب، المسماة: الشافية في الصرف، توفي سنة (٦٨٦هـ ـ ١٢٨٧م) تقريبا. راجع: الأعلام ٦/٨٦.

ولا كفر في تعليم السحر، [بل في اعتقاده والعمل به]. (ولله كتب أنزلها على أنبيائه، وبيّن فيها أمره ونهيه، ووعده ووعيده) وكلها كلام الله

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

جاء[1] القوم إلا زيدا، ويكون مرادك بالقوم ناسا غير زيد، فزيد لم يقصد إدخاله فيمن قبله.

[قوله] **(بل في اعتقاده)** أي في اعتقاد أنه مأذون فيه من قبل الله ـ تعالى ـ لا في اعتقاد صحته، فإنه حق لا مرية فيه[2].

[قوله] **(والعمل به)** أي بناء على أنه يتضمن الكفر فلا يؤثر بدونه، والذي عليه أصحابنا الشافعية: أنه كبيرة، بناء على أنه لا يستلزم الكفر، إذ قد يؤثر بدونه[3].

التحقيق

(١) أول (ق) ٤٩ في (ب).

(٢) عرف الإمام الغزالي السحر بقوله: «وهو نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبأمور حسابية في مطالع النجوم... والسحر حق، إذ شهد له القرآن». إحياء علوم الدين ١/٤١ ـ والحق أن السحر ليس خارقا للعادة، وغرابته إنما هو بجهل أسبابه لأكثر الناس، أما من قال إنه خارق للعادة: فلعل مراده أنه كذلك باعتبار القوة الخيالية وما يبدو في النظر، لا باعتبار ما في نفس الأمر. راجع: النشر الطيب ٢/١٧٧ ـ أما معرفة أسباب السحر فمن «حيث إنها معرفة ليست بمذمومة، ولكنها ليست تصلح إلا للإضرار بالخلق، والوسيلة إلى الشرّ شرٌّ». الإحياء للغزالي ١/٤١، فالأحوط: القول بحرمة تعلمه على الراجح من الآراء، أما فعله فحرام بالإجماع، أما تأثيره في المسحور فيحصل «بحكم إجراء الله ـ تعالى ـ العادة أحوالا غريبة في الشخص المسحور». الإحياء ١/٤١، ثم راجع: شرح النووي على صحيح مسلم ٢/٨٨، ١٤/١٧٤ وما بعدها، فتح الباري ١٠/٢٢٢، ٢٣٦، منحة الباري ٦/٣٦٤، ٩/٤٩.

(٣) راجع في (السحر) بالإضافة إلى ما سبق: شرح المقاصد ٥/٨١ ـ ٨٩، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١١٨، ١٤٥، ١٥٠، نظرية النبوة في الإسلام ص ٨٩ ـ ١٠٥.

ـ تعالى ـ [وهو واحد]، وإنما التعدد والتفاوت في النظم المقروء والمسموع، وبهذا الاعتبار كان الأفضل: هو القرآن، ثم التوراة، ثم الإنجيل، ثم الزبور، كما أن القرآن كلام الله واحد، و[لا يُتصور فيه تفضيل]، ثم باعتبار ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[الإيمان بالكتب]

[قوله] (وهو واحد) أي من حيث أنه كلامه ـ تعالى ـ لأنه صفة أزلية لا تكثر لها في نفسها وإن تعدد وتفاوت من حيث خصوصيات النظم المقروء، فكان نظم الإنجيل غير نظم التوراة ـ مثلا ـ وكان القرآن أفضل مما سواه.

[قوله] (لا يتصور فيه تفضيل) أي من حيث هو كلامه ـ تعالى ـ فهو واحد من تلك الحيثية، وإن تفاوت المقروء باعتبار قراءته، فكان بعضه أفضل تلاوة لاشتماله على صفة فاضلة، لكونه أنفع للناس، وأكثر ذكرًا لله[1]، وسيأتي إيضاح ذلك، هذا ما ذهب إليه جمع، واختاره (النووي) وغيره، وجرى عليه الشارح، والمنقول عن (الأشعري) وغيره: أنه لا يقال في كلام الله ـ تعالى ـ أن بعضا منه أفضل من بعض، دفعا لإيهام التفاضل في الكلام النفسي[2]، كما لا يقال: إنه مخلوق، دفعا[3] لذلك.

التحقيق

(١) انظر: فتح الباري ١٥٨/٨.

(٢) قيل: والخلاف لفظي، فمن منع التفضيل نظر إلى معنى القرآن، وهو كلام نفسي، وهو لا يتفاوت، إذ متعلق سورة المسد: يدا أبي لهب وما ألحق بهما، ومتعلق سورة الإخلاص: الله ـ تعالى ـ وبعض صفاته. فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ٧٥.

(٣) أول (ق) ٦٤ في (أ).

الكتابة والقراءة يجوز أن يكون بعض السور أفضل؛ [كما ورد في الحديث]. وحقيقة التفضيل: أن قراءته أفضل؛ [لما أنه أنفع، أو ذكر الله ـ تعالى ـ فيه أكثر]. ثم الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها [وبعض أحكامها].

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(كما ورد في الحديث)** أي كحديث (البخاري) وغيره: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال (لأبي سعيد بن المعلى)[1]: (لأعلمنك أعظم سورة في القرآن) ثم فسرها بسورة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2].

[قوله] **(لما أنه أنفع)** أي كسورة: العصر، فإن فيها الحث على الإيمان، والعمل الصالح، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وغيرها.

[قوله] **(أو ذكر الله ـ تعالى ـ فيه أكثر)** أي كسورة الإخلاص، بالقياس إلى ما ليس كذلك، كسورة: أبي لهب.

[قوله] **(وبعض أحكامها)** هو الصحيح، وقيل: بل كل أحكامها؛ لأن ما ثبت لنا من الأحكام التي وافقت ما كان فيها فبشرع جديد مختص بنا.

التحقيق

(١) أبو سعيد بن المعلى: أصح ما قيل في اسمه: الحارث بن نفيع بن المعلى، توفي سنة أربع وسبعين، وهو ابن أربع وثمانين سنة. راجع: تهذيب التهذيب لابن حجر ١١٨/١٢ ط ١ نشر: دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٢٢/٧ برقم ٤٠٣٣ وص ٢٧٧ برقم ٤٠٨٠ كتاب: التفسير، ١٠٦/٨ برقم ٤٣٦٣، وكتاب: فضائل القرآن، باب: فاتحة الكتاب، وأخرجه أيضا بلفظ مقارب: في صحيحه ١١٠/٧ ـ ١١١ برقم ٣٨٨٧ كتاب التفسير.

(والمعراج لرسول الله - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - في اليقظة بشخصه إلى السماء ثم إلى ما شاء الله - تعالى - من العلى: حق) [أي ثابت بالخبر المشهور]، حتى أن منكره يكون مبتدعا، وإنكاره وادعاؤ استحالته إنما يبنى على أصول الفلاسفة، وإلا فالخرق والالتئام على السموات جائز، والأجسام كلها متماثلة، [يصح على كل ما يصح على الآخر]، والله - تعالى - قادر

[المعراج]

[قوله] (أي ثابت بالخبر المشهور) يفيد أن معراجه من السماء إلى ما شاء الله - تعالى - مشهور أيضا(١)، وأن الثابت بالآحاد إنما هو خصوصيات ما آل(٢) إليه عروجه من السماء من الجنة أو العرش أو غيرهما.

[قوله] (يصح على كل ما يصح على الآخر) أي من: الخرق، والالتئام، وقطع المسافة البعيدة في الزمن اليسير كالشمس(٣).

(١) واحتج له الرازي بقوله - تعالى - ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾، وهو بعيد. واحتج قوم على صحته بقوله - تعالى - ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾. شرح معالم أصول الدين ص ٧٤٦ بتصرف - وانظر: إشارات المرام ص ٣١٤ - ٣١٦، قلت: ومتى كان المعراج ثابتا بالقرآن أو السنة الصحيحة، فإن إنكاره إنكارٌ لمعلوم من الدين بالضرورة. انظر: النبوات والسمعيات من مباحث علم الكلام ص٥٠ - ٥٢.

(٢) في (ب): (مما آل). راجع: شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١١١ - ١١٢، شرح البيجوري على الجوهرة ٢/٤٣، ٤٤.

(٣) كما أنه لا دليل على امتناعه، ولا يلزم من فرض وقوعه محال، والجسم الخفيف والثقيل قابل للحركات إلى سائر الجهات، والله - تعالى - على كل شيء قدير. راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٧٤٦ - ٧٤٧، إشارات المرام ص ٣١٨.

على الممكنات كلها، فقوله في اليقظة: إشارة إلى الرد على من زعم أن المعراج كان في المنام؛ [على ما روي عن معاوية] أنه سئل عن المعراج، فقال: كانت رؤيا صالحة. [وروي عن عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا -] أنها قالت: ما فقد جسد محمد - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ليلة المعراج. وقد قال - تعالى - ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (على ما روى عن معاوية[1]) إلى آخره: قال في شرح المقاصد عقبه: (وأنت خبير بأنه على تقدير صحة روايته لا يصلح حجة في مقابلة ما ورد من الأحاديث وأقوال الكبار من الصحابة، وإجماع القرون اللاحقة)[2].

[قوله] (وروى عن عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا -) إلى آخره: ضعف الاحتجاج به[3] القاضي (عياض) بأنها لم تحدث به عن مشاهدة، لأنها لم تكن وقت الإسراء زوجة، ولا في سن من يضبط، لأنها كانت وقت الهجرة بنت ثمان سنين، والمعراج قبل الهجرة بخمس على المرجح[4]، والظاهر أنها إنما

التحقيق

(١) معاوية بن أبي سفيان (٢٠ ق هـ - ٦٠هـ):
هو: صخر بن حرب بن أمية. ولد بمكة، وأسلم يوم فتحها، وتعلم الكتابة والحساب، وكان من كتاب الوحي. وهو مؤسس الدولة الأموية. راجع في ترجمته: البداية والنهاية ١١٧/٨ وما بعدها، سير أعلام النبلاء ١١٩/٣ وما بعدها، الأعلام للزركلي ١١٩/٣.

(٢) راجع: شرح المقاصد ٤٩/٥ - كما يُرد على من قال إن المعراج كان مناما: أنه «لو كان مناما لما كان بينه وبين غيره من المؤمن والكافر فرق، لأنهما يريان في المنام أنهما يصعدان السماء، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله. وإنما تظهر له - عَلَيْهِ السَّلَامُ - الخصوصية عليهما أن لو كان ذلك في اليقظة». غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ١٦٩.

(٣) في (أ) (الإجماع به).

(٤) على هامش (أ): (الصحيح أن المعراج قبل الهجرة بسنة واحدة، وقيل: بستة أشهر).=

[وأجيب]: بأن المراد الرؤيا بالعين، والمعنى: ما فقد جسده عن الروح، بل كان مع روحه، وكان المعراج للروح والجسد جميعا. وقوله بشخصه: إشارة إلى الرد على من زعم أنه كان للروح فقط، ولا يخفى أن المعراج في المنام أو بالروح ليس مما ينكر كل الإنكار. والكفرة أنكروا أمر المعراج غاية الإنكار، بل وكثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك. وقوله إلى السماء: إشارة إلى الرد على من زعم أن المعراج في اليقظة لم يكن إلا إلى بيت المقدس؛ على ما نطق به الكتاب. وقوله ثم إلى ما شاء الله ـ تعالى ـ إشارة إلى اختلاف أقوال السلف؛ فقيل: إلى الجنة، وقيل: إلى العرش، وقيل: إلى فوق العرش، وقيل: إلى طرف العالم، فالإسراء: وهو من المسجد الحرام إلى بيت المسجد؛ قطعي ثبت بالكتاب، والمعراج من الأرض إلى السماء مشهور، ومن السماء إلى الجنة أو إلى العرش أو غير ذلك آحاد. ثم الصحيح أنه ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إنما [رأى ربه بفؤاده، لا بعينه].

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

قالت ذلك استبعادا.

[قوله] (وأجيب) أي عن قول (معاوية)(١).

[قوله] (رأى ربه بفؤاده، لا بعينه) تبع فيه جماعة، والصحيح: أنه

التحقيق

= راجع الآراء في ذلك: البداية والنهاية ١٠٨/٣، شرح النووي على صحيح مسلم ٢٠٩/٢ ـ ٢١٠، فتح الباري ٢٠٣/٧ ـ ٢٠٤، فتاوى شيخ الإسلام ص٤٣٣ ـ ثم انظر فيما نقله عن القاضي عياض: شرح النووي على صحيح مسلم ٥/٣.

(١) راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٧٤٥، غاية المرام في شرح بحر الكلام (ق) ١٦٨.

(وكرامات الأولياء حق) والولي: هو العارف بالله ـ تعالى ـ وصفاته [حسب ما يمكن]، المواظب على الطاعات، المجتنب عن المعاصي، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات. وكرامته: ظهور أمر خارق للعادة [من قِبَله] غير مقارن لدعوى النبوة، فما لا يكون مقرونا بالإيمان والعمل الصالح [يكون استدراجا]، وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

رآه[1] بعينه، كما جزم به (ابن عباس) وغيره، ومثله لا يقال من قبل الرأي[2].

[كرامات الأولياء]

[قوله] (حسب ما يمكن) ـ بفتح السين، وقد تسكن ـ أي قدْر، ونصبه على المصدرية[3]، لأنه نعت لمصدر محذوف، إذ التقدير: مواظبة قدر ما يمكنه[4].

[قوله] (من قبله) أي من جهته.

[قوله] (يكون استدراجا) أي إن وقع على وفق مراد من حصل على

التحقيق

(١) في (ب): (راءه).

(٢) سبق الكلام على ذلك في مبحث (رؤيته ـ تعالى ـ). والقول بأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأى ربه بعينه هو قول أكثر العلماء. راجع: السابق نفسه (ق)، ١٦٦ ـ ١٦٨، شرح النووي على صحيح مسلم ٣/٥، التعرف لابن حجر الهيتمي ص ١١٠، شرح الدردير على الخريدة ص ١٣١، فتاوى شيخ الإسلام ص٤٣٣، ثم قارن: حاشية عصام الدين ص ٢٣٥.

(٣) في (أ)، (ج): (الظرفية).

(٤) راجع في تعريف (الولي، والولاية بالتفصيل): الرسالة القشيرية مع إحكام الدلالة ونتائج الأفكار القدسية ٤/١٥٤ وما بعدها، الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية: للدكتور/ عبد الفتاح بركة ج ٢ ط مجمع البحوث الإسلامية.

معجزة. والدليل على حقية الكرامة: ما تواتر عن كثير من الصحابة ومن بعدهم، بحيث لا يمكن إنكاره؛ خصوصا الأمر المشترك، وإن كانت التفاصيل آحادا، وأيضا الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن صاحب سليمان - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة إلى إثبات الجواز. ثم أورد كلاما يشير إلى تفسير الكرامة وإلى تفصيل بعض جزئياتها المستبعدة جدا فقال (فتظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة) كإتيان صاحب سليمان - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وهو

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

يده، وإلا: سمى إهانة[1]، كما روي أن (مسيلمة) دعا لأعور أن[2] تصح عينه العوراء فعمى.

وقد تظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره، وتسمى[3]: معونة - كما في شرح المقاصد[4] -؛ فالخوارق ستة: معجزة، وإرهاص، وكرامة، ومعونة، واستدراج، وإهانة[5].

التحقيق

(١) الاستدراج: ما يقع على يد فاسق مكرًا به، والإهانة: ما يظهر على يده تكذيبا. راجع: إحكام الدلالة على تحرير الرسالة ٤/١٤٨، النشر الطيب ٢/١٧٨.

(٢) أول (ق) ٥٠ في (ب). ومسيلمة الكذاب: هو: مسيلمة بن حبيب بن ثابت، مولده ونشأته باليمامة، بديار بني حنيفة، وادعى النبوة أيام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وقتل سنة (١٢هـ) في خلافة سيدنا أبي بكر، بقيادة جيش خالد بن الوليد. راجع: البداية والنهاية ٥/٥٠، ٦/٣١٢، ٣٢٣ - ٣٢٧.

(٣) في (أ): (ويسمى).

(٤) انظر: شرح المقاصد ٥/١٣، شرح البيجوري على الجوهرة ٢/٣٥.

(٥) وهذا هو التحقيق، خلافا لمن عدّ منها السحر وغيره. راجع: حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي ص ١١٧.

[آصف بن برخيا] على الأشهر بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بُعد المسافة (وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة إليها) كما في حق مريم فإنه قال ـ تعالى ـ ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ (والمشي على الماء) كما نقل عن كثير من الأولياء (وفي الهواء) [كما نقل عن جعفر بن أبي طالب] ولقمان السرخسي وغيرهما، (وكلام الجماد والعجماء) واندفاع المتوجه من البلاء، وكفاية المهم من الأعداء، أما كلام الجماد: فكما

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (آصف) ـ بالمد، وفتح الصاد ـ (ابن برخيا) بفتح الموحدة، وسكون الراء، وكسر الخاء المعجمة، وقبل الألف ياء تحتية[1].

[قوله] (كما نقل عن جعفر بن أبي طالب[2]) الظاهر أن نسبة الطيران إليه في الدنيا وهْم، لأنه إنما طار في الجنة، وأن الوهم نشأ من اشتهاره بعد موته بالطيار، وسبب تسميته بذلك: أنه لما أخذ الراية[3] في غزوة مؤته بيمينه فقطعت فأخذها بيساره فقطعت، فاحتضنها حتى قتل، أبدله الله بيديه جناحين يطير بهما في الجنة.

التحقيق

(١) راجع: نتائج الأفكار القدسية ١٥٢/٤.

(٢) جعفر بن أبي طالب بن عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم. أخو علي بن أبي طالب، من السابقين إلى الإسلام، استشهد في غزوة مؤتة سنة (٨هـ). وما ذكره المحشي من استشهاده وطيرانه في الجنة هو الصواب. راجع: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٥٤٧/١ ـ ٥٥٣، سير أعلام النبلاء ٢٠٦/١ ـ ٢١٧، البداية والنهاية ١٤٤/٤ وما بعدها.

(٣) أول (ق) ٦٥ في (أ).

روي أنه [كان بين يدي سلمان وأبي الدرداء - رضي الله عنهما - قصعة فسبّحت] وسمعا تسبيحها. وأما كلام العجماء: فتكليم الكلب لأصحاب الكهف، وكما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها] إذ التفتت البقرة إليه وقالت: إني لم أخلق لهذا، إنما خلقت

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (كان بين يدي سلمان[١] وأبي الدرداء[٢] - رضي الله عنهما - قصعة فسبحت) روى قصتها: (البيهقي) في دلائل النبوة[٣].

[قوله] (بينما[٤] رجل يسوق بقرة إذ حمل عليها) إلى آخره: روى قصتها الشيخان، وغيرهما.

التحقيق

(١) في (أ): (سليمان). وسلمان: هو سلمان ابن الإسلام، أبو عبد الله الفارسي، سابق الفرس إلى الإسلام، صحب النبي صلى الله عليه وسلم وروي عنه، أصله من أصبهان، قرأ كتب الفرس والروم واليهود، وقدم على النبي ولازمه، كان أميرا على المدائن إلى أن توفي بها سنة (٣٦ هـ). راجع في ترجمته: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١٥٢/٣ - ١٦٧، الإصابة في تمييز الصحابة ٢٤٥/٣ - ٢٤٧، الأعلام ١١١/٣ - ١١٢.

(٢) أبو الدرداء: هو عويمر بن مالك بن قيس بن أمية الأنصاري صحابي، من الحكماء الفرسان القضاة. كان تاجرا في المدينة قبل البعثة، ثم انقطع للعبادة، وهو أول من ولي قضاء دمشق. توفي بالشام سنة (٣٢هـ). راجع في ترجمته: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٣٤٩/٥ - ٣٥٦، الإصابة في تمييز الصحابة ١٩٧/٥ - ١٩٨.

(٣) انظر: دلائل النبوة للبيهقي ٦٣/٦ نشر: مؤسسة البراق - بدون، طبقات الشافعية الكبرى ٣٣٣/٢.

(٤) في (أ)، (ج): (بينا) وهو الموافق لرواية البخاري في صحيحه ٤١٢/٥ - ٤١٣ برقم ٣١٠٥ كتاب: بدء الخلق. ورواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - باب: فضائل أبي بكر الصديق - رضي الله تعالى عنه - بلفظ (بينما...) انظره مع شرح النووي ١٥٦/١٥، ثم انظر: إحكام الدلالة ١٦٤/٤.

للحرث، فقال الناس: سبحان الله، بقرة تكلم! فقال النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - آمنت بهذا، (وغير ذلك من الأشياء)؛ [مثل رؤية عمر] - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند، حتى إنه قال لأمير جيشه: يا سارية الجبل، تحذيرا له من وراء الجبل لمكر العدو هناك، وسماع سارية كلامه مع بُعد المسافة، [وكشرب خالد - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - السُّم] من غير تضرر به، [وكجريان النيل] بكتاب عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وأمثال هذا أكبر من أن تحصى.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(مثل رؤية عمر)** إلى آخره: روى قصته: (البيهقي) وغيره[1].

[قوله] **(وكشرب خالد[2] - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - السم)** روى قصته: (أبو يعلى الموصلى)[3]، وغيره.

[قوله] **(وكجريان النيل)** إلى آخره: روى قصته: الإمام [عبد الرحمن

التحقيق

(١) القصة: أخرجها «البيهقي في الدلائل، واللالكائي في شرح السنة، وابن الأعرابي في كرامات الأولياء، والديرعاقولى في فوائده...، قال الحافظ: وهو إسناد حسن». الحجج البينات في إثبات الكرامات: للحافظ: عبد الله الصديق الغماري ص ٥١، ٥٢ مطبعة دار التأليف، وانظر: الرسالة القشيرية مع إحكام الدلالة ٤/١٥٢، دلائل النبوة للبيهقي ٦/٣٧٠.

(٢) هو: خالد بن الوليد بن المغيرة، كان من أشراف قريش في الجاهلية، يلى أعنّة الخيل، أسلم قبل فتح مكة، ولاه أبو بكر قيادة كثير من الفتوحات، وقاتل تحت قيادة أبي عبيدة في عهد عمر بن الخطاب، كان مظفرا خطيبا فصيحا. مات بحمص، وقيل: بالمدينة سنة (٢١هـ). انظر في ترجمته: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٢/٢٦٠ - ٢٧٣.

(٣) أخرجه «أبو يعلى والطبراني وأبو نعيم والبيهقي بإسناد رجاله رجال الصحيح». الحجج البينات في إثبات الكرامات ص ٦٣ - وانظر: مجمع الزوائد ٩/٣٣١ - وعزاه في فتح الباري ١٠/٢٤٨ إلى ابن أبي شيبة وغيره، وقال: «السلامة من ذلك وقعت كرامة لخالد بن الوليد، فلا يُتأسّى به في ذلك، لئلا يفضي إلى قتل المرء نفسه...». وانظر: الإصابة ٢/٣٧٨.

ولما استدل المعتزلة المنكرون لكرامة الأولياء بأنه: لو جاز ظهور خوارق العادات من الأولياء لاشتبه بالمعجزة، فلم يتميز النبي من غير النبي [أشار إلى الجواب] بقوله: (ويكون ذلك) أي ظهور خوارق العادات من الأولياء أو الولي الذي هو من آحاد الأمة (معجزة للرسول؛ الذي ظهرت

ابن عبد الحكم][1] في (فتوح مصر).

[قوله] **(أشار إلى الجواب)** إلى آخره: حاصله أن لا اشتباه، لأن ذلك الخارق لم يقترن بدعوى الرسالة، فهو كرامة للولي ومعجزة لنبيه[2]، وإنما

(١) في (أ)، (ب)، (ج): (محمد بن عبد الحكم) وهو خطأ. وهو: عبد الرحمن بن عبد الله ابن عبد الحكم بن أعين بن ليث المصري، المالكي. أبو القاسم: محدث، فقيه، مؤرخ غلب عليه التأريخ، مصري المولد والوفاة، من كتبه: فتوح مصر والمغرب والأندلس، أو: فتوح مصر وأخبارها. توفي سنة (٢٥٧) هـ، انظر في ترجمته: تهذيب التهذيب لابن حجر ٦/١٨٨ ط ١ نشر: دار الفكر ـ بيروت ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م ـ وما ذكرته من تصويب الاسم هو الصواب، قال في سير أعلام النبلاء ١١/ ١٦٢ ـ ١٦٣ «محمد مفتي مصر، وعبد الرحمن صاحب التاريخ». وانظر: الأعلام ٣/٣١٣، ٦/٢٢٣.

(٢) والقول بأن (ما جاز أن يكون معجزة للنبي جاز أن يكون كرامة لولي) هو قول جمهور أهل السنة، واستثنوا من ذلك: ما ورد فيه نص قاطع على أن أحدا لا يأتي بمثله كالقرآن، للزوم التحدي به على ممر الزمان. والقول بأن الفرق بينهما هو اقتران المعجزة بدعوى الرسالة دون الكرامة هو الصواب، خلافا لمن جعل الفرق بينهما: أن الكرامة لا تقع عن قصد واختيار. وذهب القشيري إلى أن الكرامات تكون خارقة لكن لا تنتهي إلى حصول إنسان بلا أبوين أو قلْب جماد بهيمة أو نحو ذلك، وهو رأي ضعيف وإنكار للحس، بل الصواب: جريانها بقلب الأعيان ونحوه. راجع: الرسالة القشيرية مع إحكام الدلالة ونتائج الأفكار القدسية ٤/١٤٨ ـ ١٥٣، فتاوى شيخ الإسلام ص٤٨٦ ـ ٤٨٧، النشر الطيب ٢/١٧٤ ـ ١٧٥، ١٩٤ ـ ١٩٥.

هذه الكرامة لواحد من أمته لأنه يظهر به) أي بتلك الكرامة (أنه ولي، ولن يكون وليا إلا وأن يكون محقا في ديانته، وديانته الإقرار) باللسان والتصديق بالقلب (برسالة رسوله) مع الطاعة له في أوامره ونواهيه، حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا، ولم يظهر ذلك على يده. والحاصل: أن الأمر الخارق للعادة: فهو بالنسبة النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - معجزة، سواء ظهر ذلك من قبَله، أو من قبل آحاد من أمته، وبالنسبة إلى الولي كرامة؛ لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله، فالنبي لابد من علمه بكونه نبيا، ومن قصده إظهار خوارق العادات، ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات؛ [بخلاف الولي].

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

الاشتباه عند الاقتران بها، وهو مستحيل منه، لأنه متدين مقر برسالة رسوله.

[قوله] (**بخلاف الولي**) أي فإنه قد لا يعلم أنه ولي، وقد لا يقصد الإظهار، ولا يقطع بموجب الكرامة، بل ربما يخاف على نفسه من أن يكون ذلك استدراجا(١).

التحقيق

(١) راجع إحكام الدلالة مع نتائج الأفكار القدسية ١٤٨/٤، حول الأولياء والكرامات: للدكتور/ محمد الأنور حامد عيسى ص ١٥ ـ ١٨، هذا: ومذهب أهل السنة: أن كرامات الأولياء جائزة عقلا، واقعة نقلا، قال في بحر الكلام (ق) ١٤٩ «قالت المعتزلة والظاهرية والرافضة والجهمية: كرامات الأولياء باطلة... وقال أهل السنة والجماعة: كرامات الأولياء جائزة»، ونسب البعض ـ ومنهم الشيخ زكريا في لوامع الأفكار (ق) ١٢٤ ـ إلى الأستاذ الإسفراييني إنكارها، والصواب أنه أنكر منها ما كان معجزة لنبي، لئلا تختلط الكرامة بالمعجزة. راجع في (كرامات الأولياء): الإرشاد ص ٢٥٢ ـ ٢٥٥، تبصرة الأدلة ٥٨٦/٢ ـ ٥٨٩، نهاية الإقدام ص ٤٩٧ ـ ٤٩٩، طبقات الشافعية الكبرى ٣١٤/٢ ـ ٣٤٤، شرح المواقف ٢٢٠/٣ ـ ٢٢٢، شرح المقاصد ٧٢/٤ ـ ٧٩،=

(وأفضل البشر بعد نبينا)، [والأحسن أن يقال: بعد الأنبياء] لكنه أراد البعدية الزمانية، وليس بعد نبينا نبي، ومع ذلك لابد من تخصيص عيسى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إذ لو أريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ولو أريد كل بشر يولد بعده لم يفد التفضيل على الصحابة،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[الأفضلية بين الخلفاء]

[قوله] (والأحسن أن يقال: بعد الأنبياء) أي ليسلم[1] مما يأتي في كلامه، وليوافق ما رواه (الدارقطني) عن (أبي الدرداء) أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له: (ما طلعت الشمس[2] ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر). وأفاد قوله: (والأحسن) أنّ لِكلام الماتن وجها، بأن يكون مراده بعد رتبة نبينا من حيث كونه نبيا موصوفا بالنبوة، ومعلوم أن وصف النبوة واحد وإن تفاوتت[3] رتبة المتصفين بها.

التحقيق

= فتاوى شيخ الإسلام ص٤٩٤، ٤٨٠، الحجج البينات في إثبات الكرامات، حول الأولياء والكرامات ص ٧ ـ ١١، ٢٤ ـ ٣٨.

(١) في (أ): (لتسلم).

(٢) في (ب): (شمس). والحديث: رواه الدارقطني وقال: «رواه إسماعيل بن يحيى التميمي، وهو ضعيف... والحديث غير ثابت». العلل الواردة في الأحاديث النبوية للدارقطني ١٣/٣٨٠ ط ١ نشر: دار طيبة ـ الرياض ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ـ بتحقيق: د/ محفوظ الرحمن زين الله السلفي ـ وذكره ابن حجر الهيتمي ـ بلفظ مقارب ـ، وقال: «وله شواهد من وجوه أخر تقضي له بالصحة أو الحسن». الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة ١/١٩٧ ط ١ نشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٩٩٧م.

(٣) في (أ): (تفاوت).

ولو أريد كل بشر هو موجود على وجه الأرض [لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم]، ولو أريد كل بشر يوجد على وجه الأرض في الجملة انتقض بعيسى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - (أبو بكر الصديق - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -) الذي صدّق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في النبوة [من غير تلعثم] وتردُّد، وفي المعراج بلا تردد (ثم عمر الفاروق - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -) الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات (ثم عثمان ذو النورين - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -) لأن النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - زوّجه رقية، ولما ماتت رقية زوجه أم كلثوم، ولما ماتت قال لو كان عندي ثالثة لزوجتكها (ثم على المرتضى - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -) من عباد الله، وخُلّص أصحاب رسول الله، [على هذا وجدنا السلف]. والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك، وأما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة، ولم نجد هذه المسألة مما يتعلق به شيء من الأعمال، أو يكون التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات فيها، وكأن السلف كانوا

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم) أي صريحا، وإلا فقد أفاده استنباطا، لأنه يفيد التفضيل على الصحابة، وهم أفضل من التابعين ومن بعدهم.

[قوله] (من غير تلعثم[1]) أي توقف.

[قوله] (وعلى هذا) أي تفضيل الأربعة على الترتيب المذكور (وجدنا السلف) أي أكثر أهل السنة: (كالشافعي، وأحمد)[2].

التحقيق

(١) في (أ): (تعلثم).

(٢) راجع: صحيح البخاري ٦/٧٩، سنن أبي داود ٤/٢٠٥ - ٢٠٧، الإنصاف للباقلاني ص ٦١ - ٦٣، الإمام الشافعي وعلم الكلام ص ١٠٧ - ١١٢.

متوقفين في تفضيل عثمان علَى عليّ - رضي الله عنهما - حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة: تفضيل الشيخين، [ومحبة الختنين]، والإنصاف: أنه إن أريد بالأفضلية كثرة الثواب [فللتوقف جهة]، وإن أريد كثرة ما يعده ذووا العقول من الفضائل فلا.

(وخلافتهم) أي نيابتهم عن الرسول في إقامة الدين؛ بحيث يجب على كافة الأمم الاتباع (على هذا الترتيب) أيضا، يعني أن الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلى - رضي الله عنهم - وذلك لأن الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم [في سقيفة بني ساعدة]، واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (ومحبة الختنين) أي الصهرين، وهما: (عثمان، وعلى) رضي الله عنهما.

[قوله] (فللتوقف جهة) أي لأن كثرة الثواب وقرب الدرجة أمر لا يعلم إلا بإخبار[1] من الله ورسوله، والأخبار في ذلك متعارضة[2].

[الإمامة]

[قوله] (في سقيفة بني ساعدة) روى قصتها (البخاري)[3].

التحقيق

(١) في (أ): (الا بالاختبار).

(٢) راجع في (الأفضلية بين الخلفاء): شرح المواقف ٢٧٤/٣، شرح المقاصد ٢٩٠/٥، شرح الخيالي على النونية ص ٣٨٨ ـ ٣٩٢، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ٦١ ـ ٧١.

(٣) انظر: صحيح البخاري ٨٥/٦ الحديث رقم ٣٢٧٧ كتاب: المناقب، البداية والنهاية ٢٤٥/٥ وما بعدها، الإمامة عند الجمهور والفرق المختلفة: للدكتور/ على أحمد السالوس ص ٩ ـ ١١، المطبعة السلفية ـ بدون.

أبي بكر - رضي الله عنه - وأجمعوا على ذلك وتابعه عليّ - رضي الله عنه - على رءوس الأشهاد [بعد توقف كان منه] ولو لم تكن الخلافة حقا له لما اتفق عليه الصحابة، ولنازعه عليّ - رضي الله عنه - كما نازع معاوية، ولاحتج عليهم لو كان في حقه نص ـ كما زعمت الشيعة ـ وكيف يُتصور في حق أصحاب رسول الله الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد؟ ثم إن أبا بكر - رضي الله عنه - لما أيس من حياته، دعا عثمان - رضي الله عنه - وأملى عليه كتاب عهده لعمر - رضي الله عنه - فلما كتب عثمان ختم الصحيفة وأخرجها إلى الناس، وأمرهم أن يبايعوا لمن في الصحيفة، فبايعوا حتى مرت بعليّ فقال: بايعنا لمن كان فيها وإن كان عمر - رضي الله عنه - وبالجملة: وقع الاتفاق على خلافته، ثم استشهد عمر - رضي الله عنه - وترك الخلافة [شورى بين ستة]:

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (بعد توقف كان منه) لم يكن توقفه للطعن في خلافة (أبي بكر)، وأهليته لها، بل لصدورها في غيبته من غير مشاروته ومشاروة أقاربه، فلما اعتذر إليه (أبو بكر) بأنه بادر[1] إلى ذلك خوفا من الفتنة وافتراق كلمة الأمة، بايعه طائعا مختارا[2].

[قوله] (شورى بين ستة) روى قصتها (البخاري)[3].

التحقيق

(١) في (أ)، (ج): (بأنه إنما بادر).

(٢) حقق العلامة ابن كثير أن مبايعة الإمام عليّ لسيدنا أبي بكر كانت في اليوم الأول أو الثاني من الوفاة، بروايات إسنادها صحيح محفوظ. انظر: البداية والنهاية ٥/٢٤٩، ثم راجع: الإمامة عند الجمهور ص ١٤ ـ ١٥، بحوث في الفرق الإسلامية ص ٢٧ ـ ٤٥.

(٣) انظر: صحيح البخاري ١١/٦٣ ـ ٦٤ الحديث رقم ٦٤٤٢ كتاب: الأحكام ـ باب: كيف يبايع الناس الإمام.

عثمان، وعلى، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - ثم فوّض الأمر خمستهم إلى عبد الرحمن بن عوف، ورضوا بحكمه، فاختار عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة، فبايعوه، وانقادوا لأوامره ونواهيه، وصلوا معه الجمع والأعياد، فكان إجماعا، ثم استشهد وترك الأمر مهملا، فاجتمع كبار المهاجرين والأنصار علَى عليّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه؛ لما كان أفضل أهل عصره وأولاهم بالخلافة، وما وقع من المخالفات والمحاربات [لم يكن عن نزاع في خلافته]؛ بل عن خطإ في الاجتهاد، وما وقع من الاختلاف بين الشيعة وأهل السنة في هذه المسألة، وادعاء كل من الفريقين النص في باب الإمامة وإيراد الأسئلة والأجوبة من الجانبين؛ فمذكور في

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (لم يكن عن نزاع في خلافته) أي بل كان لخطإ في الاجتهاد، وذلك أن (معاوية) طلب بدم (عثمان) لما بينهما من بنوة العمومة، وقصد أن يسلّم (عليّ) قتلته على الفور، وذكر أنه[١] إن سلمهم بايع له[٢]، ورأى (عليّ) أن المبادرة بتسليمهم[٣] مع كثرة عشائرهم وأخلاطهم[٤] بالعسكر يؤدى إلى اضطراب أمر الإمامة، وتفاقم الفتن، وأن الإمهال ليتحقق تمكنه ويلتقطهم هو الصواب[٥].

التحقيق

(١) في (أ)، (ج): (وذلك أنه).

(٢) في (أ): (تابع به).

(٣) أول (ق) ٦٦ في (أ).

(٤) في (أ): (واختلاطهم).

(٥) انظر: الإرشاد ص ٣٢٩، البداية والنهاية ٣/٢١٩.

المطولات. (والخلافة ثلاثون سنة، ثم بعدها ملك وإمارة) لقوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - [الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تصير ملكا عضوضا]، وقد استشهد عليّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ [على رأس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ]، فمعاوية ومن بعده لا يكونون خلفاء؛ بل كانوا ملوكا وأمراء، وهذا مشكل؛ لأن أهل الحل والعقد من الأمة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية؛ كعمر بن عبد العزيز مثلا، ولعل المراد أن الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلاثين سنة، وبعدها قد يكون وقد لا يكون.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (**الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تصير ملكا عضوضا**) رواه (الترمذي) وغيره[1]. والعضوض ـ بعين مهملة[2] ـ ملك فيه عسف وظلم، قاله صاحب القاموس وغيره[3].

[قوله] (**على رأس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**) لم يستشهد عليّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - على رأسها، بل فيها، لأن وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ربيع الأول سنة إحدى عشرة، ووفاة (عليّ) سابع[4] عشر رمضان سنة أربعين، فهي قبل رأس الثلاثين بنحو ستة أشهر، وإنما تكملت ثلاثين بمدة (الحسن)[5]

التحقيق

(١) رواه الترمذي بنحوه في سننه ٥٠٣/٤ برقم ٢٢٢٦ كتاب: الفتن، وقال في فتح الباري ٧٧/٨ «أخرجه أحمد وأصحاب السنن، وصححه ابن حبان وغيره».

(٢) أول (ق) ٥١ في (أ).

(٣) انظر: القاموس المحيط ٣٣٤/٢، شرح البيجوري على الجوهرة ٤٥/٢.

(٤) في (أ): (ووفاة على على سابع). انظر: بلغة الظرفاء ص١٢٩.

(٥) الحسن (٣ ـ ٥٠هـ) (٦٢٤ ـ ٦٧٠م): =

ثم الإجماع على أن نصب الإمام واجب، وإنما الخلاف في أنه هل يجب على الله ـ تعالى ـ أو على الخلق، بدليل سمعي أو عقلي، [والمذهب: أنه يجب على الخلق سمعا، لقوله ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ من مات ولم يعرف إمام زمانه

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ حيث ولي تلك المدة وترك [الأمر](1) لمعاوية ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(2) ـ على أن يكون الأمر له بعد وفاته.

[قوله] (والمذهب: أنه يجب على الخلق سمعا) أي لا على الله، ولا على الخلق عقلا فقط، ولا عليهم عقلا وسمعا، خلافا لمن زعم ذلك(3).

[قوله] (من مات ولم يعرف إمام زمانه) رواه (مسلم)، بلفظ: (من مات

التحقيق

= هو الحسن بن على بن أبي طالب، أبو محمد، خامس الخلفاء الراشدين وآخرهم، وثاني الأئمة الإثني عشر عند الإمامية. راجع في ترجمته وخلافته: البداية والنهاية ٦/١٩٨، ٢١٩، ٢٥٠، ٨/١٤ ـ ١٦، ٣٣ ـ ٤٥، الأعلام ٢/١٩٩ ـ ٢٠٠.

(١) في (أ): (وترك الأمة)، وهو خطأ.

(٢) (ب) بدون (حيث ولى... لمعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ).

(٣) ذهب أهل السنة وعامة المعتزلة إلى أنه: يجب على العباد سمعا نصب الإمام، وهو المنسوب إلى الزيدية. وذهب الجاحظ وأبو الحسين البصري والكعبي ـ من المعتزلة ـ إلى أنه: يجب على العباد نصب الإمام، وهذا الوجوب بالسمع وبالعقل معا. وذهبت الإمامية والإسماعيلية ـ من الشيعة ـ إلى القول بوجوبها على الله ـ تعالى ـ. وذهب بعض الخوارج والقدرية إلى القول بعدم وجوبها: إما مطلقا، وهو المنسوب للأزراقة والصفرية من الخوارج، وإما بعدم وجوبها مع الأمن ووجوبها عند الخوف، وهو رأي (الأصم) من المعتزلة، وإما بعدم وجوبها عند الخوف والحروب ووجوبها مع الأمن وهو رأي (هشام الفوطي) من المعتزلة. راجع: المغني ٢٠/١٧ ـ ٤١، شرح الأصول الخمسة ص ٧٥١ ـ ٧٥٥، شرح معالم صول الدين ص ٨٦١ ـ ٨٦٤، شرح المقاصد ٥/٢٣٥ وما بعدها، الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٥٠٠ ـ ٥٠١، الإمامة عند الجمهور والفرق المختلفة ص ١٨ ـ ٢٦، الخوارج بين الأمس واليوم ص ١٦٥ ـ ١٦٨.

مات ميتة الجاهلية]، ولأن الأمة قد جعلوا أهم المهمات بعد وفاة النبي ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ نصب الإمام، حتى قدموه على الدفن، وكذا بعد موت كل إمام، ولأن كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه؛ كما أشار إليه بقوله: (والمسلمون لابد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق، وإقامة الجمع والأعياد، وقطع المنازعات الواقعة بين العباد، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم، وقسمة الغنائم) ونحو ذلك من الأمور التي لا يتولاها آحاد الأمة. فإن قيل: لم لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية، ومن أين يجب نصب من له الرئاسة العامة؟ قلنا: لأنه يؤدي إلى منازعات ومخاصمات مفضية إلى اختلال أمر الدين والدنيا ـ كما يشاهد في زماننا هذا ـ فإن قيل: فليُكتف بذي شوكة له الرياسة العامة، إمامًا كان أو غير إمام، فإن انتظام الأمر يحصل بذلك؛ [كما في عهد الأتراك].

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وليس في عنقه بيعة مات ميتة الجاهلية)[1] أي نوعا من الموت على طريقة الجاهلية. ثم هذا الدليل وما بعده لمطلق الوجوب، وأما أنه لا يجب علينا عقلا ولا على الله ـ تعالى ـ أصلا: فلبطلان قاعدة الحسن والقبح العقليين، وقاعدة الوجوب على الله[2].

[قوله] (كما في عهد الأتراك) إذ ليس منهم من اتصف بالرئاسة العامة

التحقيق

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة ـ باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن ـ انظره مع شرح النووي ١٢/٢٤٠.

(٢) راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٨٦٦ ـ ٨٦٧.

قلنا: نعم، يحصل بعض النظام من أمر الدنيا و[لكن يختل أمر الدين] وهو المقصود الأهم والعمدة العظمى. فإن قيل: فعلى ما ذكر من أن مدة الخلافة ثلاثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الإمام، فتعصي الأمة كلهم، وتكون ميتتهم ميتة جاهلية. [قلنا: قد سبق أن المراد الخلافة الكاملة] ولو سُلم فلعل بعدها دور الخلافة ينقضي دون دور الإمامة، بناء على أن الإمام أعم، لكن هذا الاصطلاح مما لم نجده للقوم، بل من الشيعة من يزعم أن الخليفة أعم، ولهذا يقولون بخلافة الأئمة الثلاثة دون إمامتهم، وأما بعد الخلفاء العباسية فالأمر مشكل. (ثم ينبغي أن يكون الإمام ظاهرا) ليرجع إليه، فيقوم بالمصالح، ليحصل

لجميع بلاد الإسلام، فالمراد: الانتظام بالنسبة إلى عموم رئاستهم لأهل الأقاليم.

[قوله] (لكن يختل أمر الدين) أي لعدم الاجتهاد، والاعتماد[1] على سؤال العلماء غير كاف، لأنهم ربما اختلفوا لغرض دنيوي[2] أو غيره، فلا يحصل الانتظام.

[قوله] (قلنا: قد سبق أن المراد الخلافة الكاملة) أي دون الخلافة الناقصة[3]. وأجيب عن لزوم عصيانهم: بأنه إنما يلزم لو تركوا ذلك عن قدرة واختيار، لا عن عجز واضطرار.

(١) (أ) بدون: (والاعتماد).

(٢) في (أ): (لأنهم إنما اختلفوا للغرض دنيوي).

(٣) (أ) بدون: (أي دون الخلافة الناقصة). راجع: فتح الباري ٢١٢/١٣، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ٦٥.

ما هو الغرض من نصب الإمام (لا مختفيا) من أعين الناس خوفا من الأعداء، وما للظلمة من الاستيلاء. [(ولا منتظَرا)] خروجه عند صلاح الزمان، وانقطاع موارد الشر والفساد، وانحلال نظام أهل الظلم والعناد، لا كما زعمت الشيعة؛ خصوصا الإمامية منهم: أن الإمام الحق بعد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - ثم ابنه الحسن، ثم أخوه الحسين، ثم ابنه علي زين العابدين، ثم ابنه محمد الباقر، ثم ابنه جعفر الصادق، ثم ابنه موسى الكاظم، ثم ابنه [علي الرضى]، ثم ابنه [محمد التقي]، ثم ابنه [علي النقي]، ثم ابنه الحسن العسكري، ثم ابنه

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (منتظرا) ـ بفتح الظاء ـ صفة لـ(مختفيا).

[قوله] (علي الرضى) بكسر الراء[1] وفتح الضاد.

[قوله] (محمد التقي) ـ بتاء فوقية ـ من التقوى[2].

[قوله] (علي النقي) ـ بنون ـ من النقا[3].

التحقيق

(١) في (أ): (بكسر الواو). وعليّ الرضى هو: علي بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق، كان من أهل العلم والدين، توفي سنة (٢٠٣هـ). راجع في ترجمته: سير أعلام النبلاء ٣٨٧/٩

(٢) محمد التقي، يلقب بالجواد، كان رفيع القدر، ذكيا، طلق اللسان، قوي البديهة، مولده بالمدينة سنة (١٩٥هـ)، ووفاته ببغداد سنة (٢٢٠هـ ـ). راجع: الأعلام ١٧٠/٦ ـ ١٧١.

(٣) علي النقي هو: علي بن محمد الجواد، الملقب بالهادي، أحد الأتقياء، ولد بالمدينة سنة (٢١٤هـ ـ ٨٢٩م)، وتوفي بسامراء سنة (٢٥٤هـ ـ ٨٦٨م). راجع: السابق نفسه ٣٢٣/٤ ـ ثم انظر: البداية والنهاية ١٥/١١، بحوث في الفرق الإسلامية ص ٣٤ ـ ٣٧.

محمد القائم المنتظر المهدي؛ وقد انتهى خوفا من أعدائه، وسيظهر فيملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما، ولا امتناع في طول عمره وامتداد أيامه؛ كعيسى والخضر - عَلَيْهِمَاالسَّلَامُ - وغيرهما، وأنت خبير بأن اختفاء الإمام وعدمه سواء في عدم حصول الأغراض المطلوبة من وجود الإمام، وأن خوفه من الأعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه إلا الاسم، غاية الأمر أن يوجب اختفاء دعوى الإمامة؛ كما في حق آبائه الذين كانوا ظاهرين على الناس ولا يدعون الإمامة، وأيضا عند فساد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس إلى الإمام أشد، وانقيادهم له أسهل. (ويكون من قريش، ولا يجوز من غيرهم، ولا يختص ببني هاشم وأولاد على - رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ -) يعني يشترط أن يكون الإمام قرشيا؛ لقوله - عَلَيْهِٱلسَّلَامُ - [الأئمة من قريش]،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(الأئمة من قريش)** رواه: (الحاكم) و(الطبراني) وغيرهما(١). ورواه الشيخان بلفظ: (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان)(٢).

التحقيق

(١) «رواه الحاكم والطبراني والبيهقي من حديث على، واختلف في وقفه ورفعه ورجح الدارقطني في العلل: الموقوف». تلخيص الحبير: لابن حجر ٤/٣٢، وانظر: فتح الباري ١١٤/١٣ ـ وعزاه العراقي في (المغني عن حمل الأسفار ٤/١١٠) للنسائي والحاكم من حديث أنس بإسناد صحيح، وانظر: نظم المتناثر ص ١٥٨ ـ ١٥٩

(٢) واللفظ المذكور لمسلم في صحيحه: كتاب الإمارة ـ باب: الخلافة في قريش، انظره مع شرح النووي ٢٠١/١٢ ـ ولفظ البخاري: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان». صحيح البخاري ٧/٦ رقم ٣١٣١ كتاب: المناقب ـ باب: مناقب قريش، ج١١ ص ٣٥ برقم ٦٣٨٢ كتاب الأحكام ـ باب: الأمراء من قريش.

وهذا وإن كان خبر واحد؛ [لكن لما رواه أبو بكر] - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - محتجا به على الأنصار ولم ينكره أحد، فصار مجمعا عليه، لم يخالف فيه إلا الخوارج وبعض المعتزلة، ولا يشترط أن يكون هاشميا أو علويا؛ لما ثبت بالدليل من خلافة أبي بكر وعمر وعثمان - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - مع أنهم لم يكونوا من بني هاشم، وإن كانوا من قريش، فإن قريشا اسم [لأولاد النضر] بن كنانة، وهاشم: هو أبو عبد المطلب؛ جد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (لكن لما رواه أبو بكر) إلى آخره: أورده الإمام (أحمد) عن (حميد بن عبد الرحمن الحميري)[1]، ولفظ (أبي بكر): (لقد علمت يا سعد أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال وأنت قاعد: قريش ولاة هذا الأمر، [فبرّ الناس تبع لبرّهم][2]، وفاجرهم تبع لفاجرهم).

[قوله] (لأولاد النضر) هو ما قاله الأكثرون[3]، وقيل: أولاد فهر بن مالك، وصححه: الحافظ (الدمياطى)[4] وغيره.

التحقيق

(١) هو: حميد ابن عبد الرحمن الحميري البصري، روى عن بعض الصحابة، وكان فقيها، عالما، ثقة، روى له الجماعة، راجع في ترجمته: تهذيب الكمال للحافظ المزي ٣٨٢/٧ ط ١ نشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م ت: د/ بشار عواد معروف.

(٢) في (أ): (فبرهم تبع لبرهم)، وفي (ب): (مبرهم تبع لمبرهم) وهو خطأ، وما أثبته هو الموافق لرواية الإمام أحمد في مسنده ١٩٩/١٥ الحديث رقم ١٩، وقال في مجمع الزوائد ٢٢٩/٥ «رواه أحمد، وفي الصحيح طرف من أوله، ورجاله ثقات، إلا أن حميد بن عبد الرحمن لم يدرك أبا بكر».

(٣) في (ب): (الأكثر).

(٤) الحافظ الدمياطي (٦١٣ ـ ٧٠٥هـ) (١٢١٧ ـ ١٣٠٦م):

هو: عبد المؤمن بن خلف الدمياطي، أبو محمد، شرف الدين، قال عنه الحافظ المزي:=

فإنه: محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي ابن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن إلياس بن فهر بن مالك بن النضر ابن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، فالعلوية والعباسية من بني هاشم، لأن العباس وأبا طالب ابنا عبد المطلب، وأبو بكر قرشي؛ لأنه ابن أبي قحافة: عثمان بن عامر [بن عمرو بن كعب بن لؤي] وكذا عمر؛ لأنه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب، وكذا عثمان؛ لأنه ابن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف. (ولا يشترط) في الإمام (أن يكون معصوما) لما مر من الدليل على إمامة أبي بكر [مع عدم القطع بعصمته]، وأيضا الاشتراط هو

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (ابن عمرو بن كعب بن لؤي) فيه سقط: فإن كعبا فيه إنما هو: ابن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي(١).

[قوله] (مع عدم القطع بعصمته) يعني مع القطع بعدم عصمته، فلا تكون العصمة شرطا(٢).

التحقيق

= ما رأيت أحفظ منه. من كتبه: معجم ضمنه أسماء شيوخه، المختصر في سيرة سيد البشر. راجع في ترجمته: البداية والنهاية ١٤/٤٠، الدرر الكامنة ٣/٢٢١ ـ ٢٢٣، الأعلام ٤/١٦٩ ـ ١٧٠.

(١) انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٦/٤٣٦، البداية والنهاية ٥/٢٩٤.

(٢) والقائل بوجوب العصمة كشرط لصحة الإمامة هم: الإسماعيلية، والاثنا عشرية ـ من الشيعة ـ راجع: مطالع الأنظار ص ٥٨٢، شرح المقاصد ٥/٢٤٧، الإمامة عند الجمهور والفرق المختلفة ص ٢٢ ـ ٢٥، بحوث في الفرق الإسلامية ص ٦٦ ـ ٧٩.

المحتاج إلى الدليل، وأما في عدم الاشتراط: فيكفي عدم دليل الاشتراط. احتج المخالف: بقوله - تعالى - ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وغير المعصوم ظالم، فلا يناله عهد الإمامة. [والجواب: المنع]؛ فإن الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والإصلاح [فغير المعصوم لا يلزم أن يكون ظالما. وحقيقة العصمة: أن لا يخلق الله - تعالى - في العبد الذنب] مع بقاء قدرته واختياره، وهذا معنى قولهم: [هي لطف] من الله - تعالى -

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (والجواب: المنع) أي منع كون المعصوم ظالما، وأجيب أيضا: بأن[1] المراد بالعهد في الآية: عهد النبوة.

[قوله] (فغير المعصوم لا يكون[2] ظالما) أي لجواز ألا يصدر منه ذنب أصلا، أو تصدر منه صغيرة لا تنافي العدالة[3]، أو تنافيها لكن تاب قبل ولايته.

[قوله] (وحقيقة العصمة: أن لا يخلق الله - تعالى - [في العبد][4] الذنب) يعني مآلها وغايتها ذلك، وإلا فحقيقتها: ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها، كما أشار إليه بعد بقوله: (هي لطف) إلى آخره: وأيضا لو كان

التحقيق

(١) أول (ق) ٦٧ في (أ).

(٢) كذا في (أ)، (ب): (لا يكون ظالما)، وفي نسخة (مجموعة الحواشي) ٢٠٠/١، وكذا نسخة (المكتبة الأزهرية) ص ١٤٤ (لا يلزم أن يكون ظالما). قارن: شرح المقاصد ٢٥١/٥.

(٣) في (أ): (لأنها من العداله).

(٤) (أ)، (ب) بدون (في العبد). قارن: حاشية السيالكوتي على الخيالي مع جامع التقارير ص ٣٤١.

يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء، ولهذا قال الشيخ أبو منصور - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - العصمة لا تزيل المحنة، وبهذا يظهر فساد قول من قال: أنها خاصية في نفس الشخص أو في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه، كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب، ولما كان مثابا عليه. (ولا أن يكون أفضل أهل زمانه) لأن المساوي في الفضيلة ـ بل المفضول ـ الأقل علما وعملا ربما كان أعرف بمصالح الإمامة ومفاسدها، وأقدر على القيام بمواجبها، خصوصا إذا كان نصب المفضول أدفع للشر وأبعد عن إثارة الفتنة، ولهذا جعل عمر - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ - الإمامة شورى بين ستة، مع القطع بأن بعضهم أفضل من البعض. فإن قيل: كيف صح جعل الإمامة شورى بين الستة، مع أنه لا يجوز نصب إمامين في زمان واحد. قلنا: غير الجائز هو نصب إمامين مستقلين يجب طاعة كل منهما على الانفراد؛ لما يلزم من ذلك من امتثال أحكام متضادة، وأما في الشورى [فالكل بمنزلة إمام واحد]. (ويشترط أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة) أي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا؛ إذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا، والعبد مشغول بخدمة المولى، مستحقَر في أعين الناس، والنساء ناقصات عقل ودين،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

حقيقتها ما قاله لزم أن يكون غير المعصوم مذنبا.

[قوله] (فالكل بمنزلة إمام واحد) أي لعدم استقلال كل منهم، وتحريره: أن معنى جعل الإمامة شورى بينهم: أن يتشاوروا فينصبوا واحدا منهم، ولا تتجاوزهم الإمامة ولا التعيين.

والصبي والمجنون قاصران عن تدبير الأمور والتصرف في مصالح الجمهور. (سائسا) أي مالكا للتصرف في أمور المسلمين بقوة رأيه ورويته، ومعونة بأسه وشوكته (قادرا) بعمله وعدله وكفايته وشجاعته (على تنفيذ الأحكام، وحفظ حدود دار الإسلام، وإنصاف المظلوم من الظالم) إذ الإخلال بهذه الأمور مخل بالغرض من نصب الإمام. (ولا ينعزل الإمام بالفسق) أي بالخروج عن طاعة الله ـ تعالى ـ (والجور) أي الظلم على عباد الله ـ تعالى ـ لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمة والأمراء بعد الخلفاء الراشدين [والسلف قد كانوا ينقادون لهم، والمسطور في كتب الشافعية]: أن القاضي ينعزل بالفسق؛ بخلاف

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (والسلف [قد][1] كانوا ينقادون لهم) إلى آخره: أي امتثالا لما وردت به السنة، لخبر الصحيحين: (من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر فإنه ليس أحد[2] يفارق الجماعة شبرا فيموت، إلا مات ميتة الجاهلية).

[قوله] (والمسطور في كتب الشافعية) إلى آخره: نبه به على أنه[3]

التحقيق

(١) (أ)، (ب) بدون (قد).

(٢) في (ب): (باحد). والحديث: رواه مسلم بلفظه في كتاب: الإمارة ـ باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن. انظره بشرح النووي ١٢/٢٤٠ ورواه البخاري بلفظ: (... فكرهه فليصبر...). انظر: صحيح البخاري ١١/٣٦ الحديث رقم ٦٣٨٥ كتاب الأحكام ـ باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية.

(٣) في (أ): (أن). يقول الإمام الغزالي في ذلك: «السلطان الظالم الجاهل مهما ساعدته الشوكة وعسر خلعه وكان في الاستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق: وجب تركه ووجبت الطاعة له كما تجب طاعة الأمراء؛ إذ قد ورد الأمر بطاعة الأمراء، والمنع من سل اليد من=

الإمام، والفرق أن في انعزاله ووجوب نصب غيره إثارة الفتنة؛ لما له من الشوكة، بخلاف القاضي، وفي رواية النوادر [عن العلماء الثلاثة]: أنه لا يجوز قضاء الفاسق. وقال بعض المشايخ: إذا قلد الفاسق ابتداء يصح، ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق؛ لأن المقلد اعتمد عدالته فلم يرض بقضائه بدونها. وفي فتاوى قاضي خان: أجمعوا على أنه إذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى، وأنه إذا أخذ القاضي القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا، ولو قضى لا ينفذ قضاؤه.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

المعتمد عندهم، لا ما مر نقله عن (الشافعي) بصيغة (عن).

[قوله] **(عن العلماء الثلاثة)** هم: (أبو حنيفة)، وصاحباه[1].

التحقيق

= مساعدتهم؛ أوامر وزواجر،... والقول الفصل: أنا نراعى الصفات والشروط في السلاطين تشوفا إلى مزايا المصالح». إحياء علوم الدين ٢/١٥٤، وراجع: شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/٢٢٩، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ٣/٦٨، ٤/١١١.

(١) الصاحبان: هما:

١ ـ أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أول من نشر مذهب أبي حنيفة، من كتبه: الخراج، أدب القاضي، توفي سنة (١٨٢هـ ـ ٧٩٨م). راجع في ترجمته: سير أعلام النبلاء ٨/٥٣٥ ـ ٥٣٩، تاريخ بغداد ١٤/٢٤٢ ـ ٢٦١، الجواهر المضية ٢/٢٢٠ ـ ٢٢٢، تاج التراجم ص ٣١٥ ـ ٣١٧.

٢ ـ محمد بن الحسن الشيباني، أصله من دمشق، نشأ بالكوفة، سمع من أبي حنيفة، نبغ في مذهبه، ونُعت بأنه إمام أهل الرأي، من كتبه: الجامع الكبير، توفي سنة (١٨٩هـ ـ ٨٠٤م). راجع في ترجمته: تاريخ بغداد ٢/١٧٢ ـ ١٨٢، تاج التراجم ص ٢٣٧ ـ ٢٤٠، شذرات الذهب ١/٣٢٢ ـ ٣٢٤.

(وتجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر) لقوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - [صلوا خلف كل بر وفاجر]، لأن علماء الأمة كانوا يصلون خلف الفسقة وأهل الأهواء والمبتدع من غير نكير. وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلاة خلف الفاسق والمبتدع، فمحمول على الكراهة، إذ لا كلام في كراهة الصلاة خلف الفاسق والمبتدع، وهذا إذا لم يؤد الفسق أو البدعة إلى حد الكفر، وأما إذا أدى فلا كلام في عدم جواز الصلاة. ثم المعتزلة وإن جعلوا الفاسق غير مؤمن، لكنهم يجوّزون الصلاة خلفه، لما أن شرط الإمامة عندهم عدم الكفر، لا وجود الإيمان بمعنى التصديق والإقرار والأعمال جميعا. (ويصلَّى على كل بر وفاجر) إذا مات على الإيمان، للإجماع، ولقوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - [لا تدعوا الصلاة على من مات من أهل القبلة].

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (صلوا خلف كل بر وفاجر)(١) رواه (أبو داود) بلفظ: (الصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم، برا كان أو فاجرا، وإن عمل الكبائر)(٢)، رواه (الدارقطني) بمعناه، وقال: (مكحول) لم يلق (أبا هريرة).

[قوله] (لا تدعوا الصلاة على من مات من أهل القبلة) رواه (الدارقطني)

التحقيق

(١) أول (ق) ٥٢ في (ب) والحديث: رواه الدارقطني ـ بلفظه ـ في سننه ٥٧/٢ برقم ١٠ وقال: «مكحول لم يسمع من أبي هريرة، ومن دونه ثقات»، وقال في تلخيص الحبير ٣٥/٢ «... قال العقيلي: ليس في هذا المتن إسناد يثبت...». وانظر: نيل الأوطار ٣١/٢.

(٢) رواه أبو داود في سننه ١٨/٣ برقم ٢٥٣٣ كتاب الجهاد، باب: الغزو مع أئمة الجور، وعزاه إليه الزيلعي في نصب الراية ١٩/٢ وقال: «ومن طريق أبي داود رواه البيهقي في المعرفة، وقال: إسناده صحيح، إلا أن فيه انقطاعا...»، وانظر: نيل الأوطار ١٩٤/٣ ـ ١٩٥.

فإن قيل: أمثال هذه المسائل إنما هي من فروع الفقه، فلا وجه لإيرادها في أصول الكلام، وإن أراد أن اعتقاد حقية ذلك واجب؛ وهذا من الأصول، فجميع مسائل الفقه كذلك. قلنا: إنه لما فرغ من مقاصد علم الكلام من مباحث: الذات، والصفات، والأفعال، والمعاد، والنبوة، [والإمامة]، على قانون أهل الإسلام، وطريق أهل السنة والجماعة، حاول التنبيه على نبذ من المسائل التي يتميز بها أهل السنة من غيرهم مما خالف فيه المعتزلة أو الشيعة أو الفلاسفة أو الملاحدة أو غيرهم من أهل البدع والأهواء، سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه، أو غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد.

(ويُكفّ عن ذكر الصحابة إلا بخير) لما رُوي في الأحاديث

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وغيره، بلفظ: (صلوا على من قال: لا إله إلا الله)[1].

[قوله] (والإمامة) عدها من مقاصد علم الكلام، والتحقيق أنها من مباحث الفقهيات، لكن لما شاع بين الناس اعتقادات فاسدة تُفْضي إلى رفض كثير من القواعد الإسلامية، ونقض بعض القواعد[2] الدينية، ألحقت تلك المباحث بالكلام، وجعلت من مقاصده، صونا للأئمة عن طعن المبتدعة[3].

التحقيق

(١) رواه: الدارقطني في سننه ٢/٥٦ برقم ٣، ٤، ونقل المناوي في فيض القدير ٤/٢٠٣ عن ابن حجر قوله: «... ورواه الدارقطني من طريق عثمان بن عبد الرحمن عن عطاء عن ابن عمر، وعثمان كذبه ابن معين وغيره...»، وانظر: نصب الراية ٢/١٩.

(٢) في (ب): (بعض القول عد).

(٣) راجع: الإرشاد ص ٣١٥، شرح الخيالي على النونية ص ٣٧٩ ـ ٣٨٠، تعليق الفرائد (ق) ٦٤.

الصحيحة من مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن فيهم، لقوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - [لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه. ولقوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أكرموا أصحابي، فإنهم خياركم. ولقوله

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[الصحابة]

[قوله] (**لا تسبوا أصحابي**) إلى آخره: رواه الشيخان وغيرهما(١).

و(النصيف)(٢) ـ بفتح النون وكسر الصاد المهملة ـ لغة في النصف. وعورض الحديث بحديث: (يأتي على الناس زمان يكون للعامل(٣) منهم أجر خمسين منكم)، ومن الأعمال: الإنفاق، فيكون أهل ذلك الزمان أفضل.

وأجيب: بأن الأعمال مخصوصة بغير الإنفاق لعزته في ذلك الزمان، وبالأمر(٤) بالمعروف والنهى عن المنكر، لعزتهما في هذا الزمان.

[قوله] (**أكرموا أصحابي فإنهم خياركم**) هو طرف من حديث رواه (النسائي) بسند صحيح، ولفظه: (أكرموا أصحابي فإنهم خياركم ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يظهر الكذب، حتى إن الرجل ليحلف

التحقيق

(١) رواه البخاري في صحيحه ٦/٨٩ برقم ٣٢٨٠ كتاب: المناقب، ورواه مسلم في صحيحه بلفظ: «... ما أدرك مدّ أحدهم...» كتاب: فضائل الصحابة ـ باب: تحريم سب الصحابة ـ انظره بشرح النووي ١٦/٩٢ ـ ٩٣.

(٢) في (أ): (والنصف).

(٣) في (أ): (العامل). والحديث: رواه في مجمع الزوائد ٧/٢٢٤ بنحوه، وقال: «رواه البزار والطبراني بنحوه... ورجال البزار رجال الصحيح، غير سهل بن عامر البجلي، وثقه ابن حبان». وانظر: فتح الباري ٧/٦ ـ ٧.

(٤) في (أ): (أو بالأمر).

- عَلَيْهِ السَّلَامُ - الله الله في أصحابي] ، لا تتخذوهم غرضا من بعدي ، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذاني ، ومن آذاني فقد آذى الله فيوشك أن يأخذه. ثم في مناقب كل من: أبي بكر وعمر وعثمان وعلى والحسن والحسين وغيرهم من أكابر الصحابة أحاديث صحيحة ، وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل وتأويلات ، فسبّهم والطعن فيهم إن كان مما يخالف الأدلة القطعية فكفر ؛ كقذف عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - وإلا فبدعة وفسق. وبالجملة: لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

ولا يستحلف ، ويشهد[1] ولا يُستشهد ، إلا من سره بحبوحة الجنة فيلزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد ، ولا يخلون رجل بامرأة فإن الشيطان[2] ثالثهما ، ومن سرته حسنته ، وساءته سيئته ، فهو مؤمن)[3].

[قوله] (الله[4] الله في أصحابي) إلى آخره: رواه الإمام (أحمد) بسند حسن أو صحيح ، و(الترمذي) ، وقال: غريب[5].

التحقيق

(١) في (أ): (وليشهد).

(٢) (ب) بدون (مع الواحد... فإن الشيطان).

(٣) رواه النسائي ـ بألفاظ مختلفة ـ في سننه الكبرى ٥/٣٨٨ برقم ٩٢٢٣ ط ١ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م ـ وعزاه في نصب الراية ٤/٣١٨ للترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وقال في مستدركه: صحيح الإسناد.

(٤) أول (ق) ٦٨ في (أ).

(٥) رواه الإمام أحمد في مسنده ٣٤/١٦٩ برقم ٢٠٥٤٩ وص ١٨٥ برقم ٢٠٥٧٨، والترمذي في سننه ٥/٦٩٦ برقم ٣٨٦٢، وابن حبان في صحيحه ١٦/٢٤٤ برقم ٧٢٥٦ وقال محققه: «إسناده ضعيف» ؛ وكلها بلفظ: «... لا تتخذوهم غرضا بعدي...».

وأعوانه، لأن غاية أمرهم: البغي والخروج عن طاعة الإمام الحق؛ وهو لا يوجب اللعن، وإنما اختلفوا في يزيد بن معاوية، حتى ذكر في الخلاصة وغيرها: أنه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحَجّاج، لأن النبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ نهى عن لعن المصلين ومن كان من أهل القبلة، وما نقل من لعن النبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لبعض من أهل القبلة؛ فلما أنه يعلم من أحوال الناس ما لا يعلمه غيره، وبعضهم أطلق اللعن عليه؛ [لما أنه كفر حين أمر بقتل الحسين - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ - واتفقوا على جواز اللعن على من قتله] أو أمر به أو

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] **(لما أنه كفر حين أمر بقتل الحسين[1])** قال الإمام (الغزالي): لم يثبت أن (يزيد)[2] أمر بقتل (الحسين)[3].

[قوله] **(واتفقوا على جواز اللعن على من قتله)** أي على جواز اللعن

التحقيق

(١) الحسين (٤ ـ ٦١هـ) (٦٢٥ ـ ٦٨٠م):

هو: الحسين بن على بن أبي طالب، أبو عبد الله، سبط النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وابن السيدة فاطمة الزهراء. قتل شهيدا بكربلاء. ـ وكثير من كتب التراجم تفيد أن الذي أمر بقتل الحسين هو عبيد الله بن زياد. راجع في ترجمته: سير أعلام النبلاء ٣/٢٨٠ ـ ٣٢١، تاريخ بغداد ١/١٤١ ـ ١٤٣، البداية والنهاية ٨/١٤٩ ـ ٢١٢، الأعلام ٢/٢٤٣

(٢) يزيد (٢٥ ـ ٦٤هـ) (٦٤٥ ـ ٦٨٣م):

هو: يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، نشأ بدمشق، وولى الأمر بعد وفاة والده سنة (٦٠هـ) ولم يبايعه عبد الله بن الزبير الذي انصرف إلى مكة، ولا الحسين بن على، الذي انصرف إلى الكوفة، فبايعه فيها أتباعه واتباعه أخيه ووالده، فحاربهم الأمويون في كربلاء واستشهد فيها الحسين. راجع في ذلك: البداية والنهاية ٨/١٤٦ ـ ١٤٩، ٢٢٦ ـ ٢٣٦، سير أعلام النبلاء ٤/٣٥ ـ ٤٠.

(٣) راجع: إحياء علوم الدين للغزالي ٣/١٣٤، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ٧٢.

أجازه أو رضي به، والحق أن رضا يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك وإهانة أهل بيت النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مما تواتر معناه، وإن كان تفاصيلها آحادا فنحن لا نتوقف في شأنه، [بل في إيمانه] لعنة الله عليه وأنصاره وأعوانه. (ونشهد بالجنة للعشرة المبشرين الذين بشرهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بالجنة؛ حيث قال النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - [أبو بكر في الجنة]، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعليّ في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وسعيد بن زيد في الجنة، وأبو عبيدة ابن الجراح في الجنة. وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين؛ لما روي في الحديث الصحيح:

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

على وجه العموم دون تعيين لأحد[١]، لكن خالف الشارح، فجوزه على المُعيّن، حيث جوزه على (يزيد)، لما ثبت عنده بقوله: (والحق) إلى آخره، و(عَلَى) الثانية متعلقة باللعن، لتضمنه معنى الإيقاع.

[قوله] (بل في إيمانه) أي بل لا يتوقف في عدم إيمانه، بقرينة ما بعده وما قبله.

[قوله] (أبو بكر في الجنة) إلى آخره رواه (الترمذي)، وقال: حسن صحيح[٢].

التحقيق

(١) راجع: إحياء علوم الدين للغزالي ١٣٢/٣ ـ ١٣٥، روضة الطالبين للغزالي ص ١٤٩.

(٢) رواه الترمذي في سننه ٦٤٧/٥ برقم ٣٧٤٧ كتاب: المناقب، وابن حبان في صحيحه ٤٦٣/١٥ برقم ٧٠٠٢ وقال محققه: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة، وأن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة. وسائر الصحابة لا يُذكرون إلا بخير، ويُرجى لهم أكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين. [ولا نشهد بالجنة أو النار لأحد بعينه]، بل نشهد بأن المؤمنين من أهل الجنة، والكافرين من أهل النار.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (ولا نشهد بالجنة و[1] النار لأحد بعينه) أي ممن[2] لم يعلم موته على الكفر، ولم يرد فيه نص خاص بأنه من أهل الجنة. أما من علم موته كافرا، كأبي جهل وغيره من قتلى المشركين فيشهد له بالنار. ومن ورد فيه نص خاص أنه من أهل الجنة، فيشهد له بها، كـ(عبد الله بن عمرو بن[3] حرام) والد (جابر)[4]. وغيره ممن استشهد بأحد، وهم سبعون رجلا[5].

التحقيق

(١) كذا في (أ)، (ب): (والنار). وفي (المطبوع)، ص ١٠٤ (أو النار).

(٢) في (أ): (أي من).

(٣) (أ) بدون (عمرو بن). وعبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري، هو والد سيدنا جابر، أحد النقباء ليلة العقبة، شهد بدرا، واستشهد بأحد. راجع في ترجمته: سير أعلام النبلاء ٢٢٤/١.

(٤) جابر: هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري. شهد مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تسع عشرة غزوة، وهو من المكثرين عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قيل: إنه مات سنة ثمان وسبعين عن أربع وتسعين سنة. راجع في ترجمته: السابق نفسه ١٨٩/٣ ـ ١٩٤، الإصابة في تمييز الصحابة ٦١٦/١

(٥) راجع في وجوب تعظيم الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ صحيح مسلم بشرح النووي ٩٢/١٦ ـ ٩٤، شرح المواقف ٢٧٩/٣ ـ ٢٨٠، شرح المقاصد ٣٠٣/٥ ـ ٣٠٤، الإصابة في تمييز الصحابة ٥٦/١ ـ ٦٠، غاية الوصول ص ١٠١ ـ ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥، ثم قارن: الخوارج بين الأمس واليوم ص ٩٢، ٩٩ ـ ١٠٢.

(ونرى المسح على الخفين في السفر والحضر)، لأنه وإن كان زيادة على الكتاب؛ لكنه ثابت بالخبر المشهور، وسئل علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - عن المسح على الخفين فقال: جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مدته ثلاثة أيام ولياليهن للمسافرين، ويوما وليلة للمقيم، [وروى أبو بكر] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوما وليلة، إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما، وقال الحسن البصري - رحمه الله - أدركت سبعين نفرا من الصحابة - رضي الله عنهم - يرون المسح على الخفين، ولهذا قال أبو حنيفة - رحمه الله - ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه دليل مثل ضوء النهار، وقال الكرخي: إني أخاف الكفر على من لا يرى

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[المسح على الخفين]

[قوله] (وروى أبو بكر) كذا في النسخ، وفي بعضها: وصفه بالصديق، وهو سهو، وصوابه: أبو بكرة ـ بزيادة هاء ـ وهو: (نفيع بن الحارث)(١)، روى حديثه (الترمذي) وغيره(٢)، وصححه (الخطابي)(٣).

التحقيق

(١) هو: نفيع بن الحارث، ويقال: ابن مسروح، تدلى إلى النبي صلى الله عليه وسلم من حصن الطائف ببكرة، فاشتهر بأبي بكرة، توفي سنة (٥١هـ). راجع: الاستيعاب في معرفة الصحابة ٢٨٣/٦ ـ ٢٨٦، الإصابة في تمييز الصحابة ٦٠٢/٦.

(٢) رواه ابن خزيمة والدارقطني وابن حبان والترمذي في العلل، ورواه غيرهم، وصححه الشافعي والخطابي وغيرهما. راجع: نيل الأوطار ٢٣١/١ ـ ٢٣٢.

(٣) الخطابي (٣١٩ ـ ٣٨٨هـ) (٩٣١ ـ ٩٩٨م):

هو: حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي، أبو سليمان: فقيه، محدث، من مصنفاته: معالم السنن، غريب الحديث، وغيرها. راجع في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى ٢٨٢/٣ ـ ٢٩٠، الأعلام ٢٧٣/٢.

المسح على الخفين؛ لأن الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر، وبالجملة: من لا يرى المسح على الخفين فهو من أهل البدعة، حتى سئل أنس بن مالك - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عن أهل السنة والجماعة فقال: أن تحب الشيخين، ولا تطعن في الختنين، وتمسح على الخفين.

(ولا نُحرّم نبيذ التمر)؛ وهو أن ينبذ تمر أو زبيب في الماء، فيجعل في إناء من الخزف، فيحدث فيه لذغ؛ كما للفقاع، [فكأنه نهى عن ذلك] في بدء الإسلام لما كانت الجرار أواني الخمور [ثم نسخ]، فعدم تحريمه [من قواعد أهل السنة] والجماعة، خلافا للروافض،

[حكم نبيذ التمر]

[قوله] (وكأنه[1] **نهى عن ذلك**) أي عن النبيذ، وحديث النهي عنه: رواه (مسلم) وغيره، بلفظ: (أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حرم نبيذ الجر)[2].

[قوله] (**ثم نسخ**) أي بحديث رواه: (مسلم) وغيره[3].

[قوله] (**من قواعد أهل السنة**) أي أكثرهم، فقد ذهب بعضهم[4] إلى

(١) كذا في (أ)، (ب): (وكأنه). وفي (المطبوع) ص ١٠٥ (فكأنه).

(٢) في (ا): (نبيذ التمر). والحديث: رواه مسلم في كتاب: الأشربة ـ باب: نسخ النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير ـ انظره مع شرح النووي ١٦٢/١٣ ـ وحديث النهي عن نبيذ التمر: عزاه في نيل الأوطار ٢١٢/٨ للبخاري ومسلم وأحمد والنسائي.

(٣) راجع: صحيح مسلم بشرح النووي ١٥٨/١٣ ـ ١٦٨، وشرح النووي ١٨٤/١ ـ ١٨٦، فتح الباري ١٣٠/١، ٥٨/١٠ ـ ٦٢.

(٤) هم: الحنفية. انظر من كتبهم: تحفة الفقهاء: لعلاء الدين السمرقندي ٣٢٨/٣ ط ٢ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

وهذا بخلاف ما إذا اشتد فصار مسكرا، فإن القول بحرمة قليله وكثيره مما ذهب إليه كثير من أهل السنة والجماعة.

(ولا يبلغ الولي درجة الأنبياء) لأن الأنبياء معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة، مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك، مأمورون بتبليغ الأحكام وإرشاد الأنام بعد الاتصاف بكمالات الأولياء، فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي أفضل من النبي كفر وضلال، [نعم قد يقع تردد في أن مرتبة النبوة أفضل أم مرتبة الولاية]، بعد القطع بأن النبي متصف بالمرتبتين، وأنه أفضل من الولي الذي ليس بنبي.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

حل القليل فقط.

[الولاية والنبوة والتكاليف]

[قوله] (نعم: يقع التردد[1] في أن مرتبة النبوة أفضل أم مرتبة الولاية) أي في أن نبوة النبي أفضل، أو ولايته؟ فالأول: ينظر إلى ما في النبوة من معنى الوساطة بين الجانبين، والقيام بمصالح الخلق في الدارين، مع شرف مشاهدة الملك. والثاني: إلى ما في الولاية من معنى القرب والاختصاص الذي هو غاية أمر النبي من الكمال والاستغراق في معرفة جلال الله ـ تعالى ـ[2].

التحقيق

(١) كذا في (أ)، (ب): (التردد)، وفي (المطبوع) ص ١٠٥ (تردد).

(٢) راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٧١٣ ـ ٧١٨، شرح المقاصد ٥/٧٧، ٧٩، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٢١ ـ ١٢٢، الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية ٢/١٤٠ وما بعدها.

(ولا يصل العبد) مادام بالغا عاقلا (إلى حيث يسقط عنه الأمر والنهى) لعموم الخطابات الواردة في التكاليف، وإجماع المجتهدين على ذلك، وذهب بعض المباحيّين إلى: أن العبد إذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه واختار الإيمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الأمر والنهى، ولا يُدخله الله ـ تعالى ـ النار بارتكاب الكبائر، وبعضهم: إلى أنه يسقط عنه العبادات الظاهرة من الصلاة والصوم والزكاة والحج وغير ذلك، وتكون عبادته التفكر، وهذا كفر وضلال؛ فإن أكمل الناس في المحبة والإيمان: هم الأنبياء، خصوصا حبيب الله ـ تعالى ـ مع أن التكاليف في حقهم أتم وأكمل، وأما قوله ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ [إذا أحب الله عبدا لم يضره ذنب] فمعناه: أنه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضررها.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (إذا أحب الله عبدا) إلى آخره: رواه (القشيري) من رواية أنس، بلفظ: (التائب من الذنب كم لا ذنب له، وإذا أحب الله عبد لم يضره ذنب)[1].

التحقيق

(١) حديث: (التائب من الذنب كمن لا ذنب له): ذكره الحافظ ابن رجب الحنبلي عن ابن عباس وقال: ورفعه منكر؛ ولعله موقوف، وذكر محقق الكتاب أن له طرقا ضعيفة، وروى من طريق آخر إسناد رجاله ثقات؛ فهو حسن بمجموع طرقه وشواهده. جامع العلوم والحكم: لابن رجب الحنبلي ص ٥٠٠ ط١سنة ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م دار الحديث ـ تحقيق: عصام الدين الصبابطي، وانظر: مجمع الزوائد ٧٨/١١ ـ وقال في فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب ص ٩ «وأما قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا أحب الله عبدا لم يضره ذنبه، فقال الكمال بن أبي شريف: لا أعلم له أصلا، وبتقدير وروده فمعناه: أن الله عصمه من الذنوب فلا يلحقه ضررها، وقد يؤول بأن الله ـ تعالى ـ يوفقه للتوبة النصوح، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له».

(والنصوص) من الكتاب والسنة تحمل (على ظواهرها) ما لم يصرف عنها دليل قطعي؛ كما في الآيات التي يشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك. [لا يقال: ليست هذه من النص]، بل من المتشابه. لأنا نقول: المراد بالنص ههنا ليس ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم، بل ما يعم أقسام النظر، على ما هو المتعارف، (فالعدول عنها) أي عن الظواهر (إلى معان يدعيها أهل الباطن): وهم الملاحدة؛ وسموا الباطنية؛ لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها، بل لها معان باطنة لا يعرفها إلا المعلم، وقصدهم بذلك: نفي الشريعة بالكلية

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[ظواهر الكتاب والسنة]

[قوله] (لا يقال: هذه ليست من النص[1]) إلى آخره: هذا السؤال وجوابه يستدعيان معرفة تقسيم[2] اللفظ إلى: محكم، ومفسر، ونص، وظاهر، ومقابلاتها، وهو مفصل في أصول الحنفية، وحاصله: أن اللفظ إذا ظهر المراد منه: فإن لم يحتمل النسخ: فمحكم، وإلا فإن لم يحتمل التأويل: فمفسر، وإلا فإن سيق لأجل ذلك المراد: فنص، وإلا فظاهر. وإذا خفي المراد منه: فإن خفي لعارض: فخفي، أو لنفسه وأدرك عقلا: فمشكل، أو نقلا: فمجمل، أو لم يدرك أصلا: فمتشابه[3].

التحقيق

(١) كذا في (أ)، (ب): (هذه ليست من النص). وفي نسخة مجموعة الحواشي ١/٣٠٤ «لا يقال ليست هذه من النص»، وفي المطبوع، ص ١٠٥ (لا يقال: ليست هذه من النصوص).

(٢) أول (ق) ٥٣ في (ب).

(٣) راجع في ذلك: غاية الوصول ص ٤١، ٨٣ ـ ٨٥، حاشية قول أحمد ص ١٣٣.

(إلحاد وكفر) أي ميل وعدول عن الإسلام، واتصال واتصاف بكفر؛ لكونه تكذيبا للنبي - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - فيما علم مجيئه به بالضرورة، وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص محمولة على ظواهرها، [ومع ذلك ففيها إشارات خفية] إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك، يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان. (وردّ النصوص) بأن ينكر الأحكام التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة؛ كحشر الأجساد مثلا (كفر) لكونه تكذيبا صريحا لله - تعالى - ورسوله - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - فمن قذف عائشة بالزنا كفر.

(واستحلال المعصية) صغيرة كانت أو كبيرة (كفر) إذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي، وقد علم ذلك فيما سبق (والاستهانة بها كفر، والاستهزاء على الشريعة كفر) لأن ذلك من أمارات التكذيب، وعلى هذه الأصول يتفرع ما ذكر في الفتاوى: من أنه إذا اعتقد الحرام حلالا:

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (ومع[1] ذلك ففيها إشارات خفية) إلى آخره: أي كما يقال في قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾[2] أي مع إرادة الظاهر: يشير إلى أن محبة الله - تعالى - إذا دخلت قلب عبد استولت عليه، فلم تدع لغيرها فيه مدخلا، بل أفسدته عن جميع ما عداها، وجعلت أعزة ما كان فيه قبلها أذلة.

التحقيق

(١) أول (ق)، ٦٩ في (أ).

(٢) من الآية رقم (٣٤) سورة: (النمل).

[فإن كان حرمته لعينه] وقد ثبت بدليل قطعي يكفر، وإلا فلا؛ بأن تكون حرمته لغيره، أو ثبت بدليل ظني، [وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره] فقال: من استحل حراما قد علم في دين النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - تحريمه؛ كنكاح ذوي المحارم، أو شرب الخمر، أو أكل ميتة أو دما أو لحم خنزير من غير ضرورة؛ فكافر، وفعل هذه الأشياء بدون الاستحلال فسق، ومن استحل شرب النبيذ إلى أن يسكر كفر، أما لو قال لحرام: هذا حلال، لترويج السلعة أو بحكم الجهل: لا يكفر، ولو تمنى أن لا يكون الخمر حراما، أو لا يكون صوم رمضان فرضا؛ لما يشق عليه: لا يكفر، بخلاف ما إذا تمنى أن لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق [فإنه يكفر]؛ لأن حرمة هذه الأشياء ثابتة في جميع الأديان موافقة للحكمة، ومن أراد

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[التكفير]

[قوله] (فإن كان حرمته لعينه) أي منشأ حرمته: عين المحل الذي تعلق به الفعل، كأكل الميتة، والزنا، بخلاف نكاح المحارم، فإن تحريمه لحرمتهن[1].

[قوله] (وبعضهم لم يفرق بين: الحرام لعينه ولغيره) هو الموافق لمذهب (الشافعي).

[قوله] (فإنه يكفر) أي عند الحنفية[2]، وأما عند الشافعية: فلا يكفر ما

التحقيق

(١) في (أ): (فإن تحريمه لتحريمهن).

(٢) راجع: شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٥٢ - ١٥٣.

الخروج عن الحكمة فقد أراد أن يحكم الله ـ تعالى ـ بما ليس بحكمة، وهذا جهل منه بربه، وذكر الإمام السرخسي في كتاب الحيض: أنه لو استحل وطء امرأته الحائض يكفر، وفي النوادر عن محمد ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ أنه لا يكفر؛ [وهو الصحيح]، وفي استحلاله اللواطة بامرأته لا يكفر على الأصح، ومن وصف الله بما لا يليق، أو سخر باسم من أسمائه أو بأمر من أوامره، أو أنكر وعده ووعيده: يكفر، وكذا لو تمنى أن لا يكون نبي من الأنبياء على قصد استخفاف أو عداوة، وكذا لو ضحك على وجه الرضا لمن تكلم بالكفر، [وكذا لو جلس] على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه ويضحكونه ويضربونه بالوسائد: يكفرون جميعا، وكذا لو أمر رجلا أن يكفر بالله، أو عزم على أن يأمره بكفر، وكذا لو أفتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها [وكذا لو قال عند شرب الخمر أو الزنا: بسم الله]

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

لم ينو معه ما يقتضي الكفر.

[قوله] (وهو الصحيح) الأوجه: قول (السرخسي)[1]، لأن تحريم ذلك مجمع عليه، معلوم من الدين بالضرورة.

[قوله] (وكذا لو جلس) إلى آخره: الصواب من مذهب (الشافعي): أنهم لا يكفرون.

[قوله] (وكذا لو قال عند شرب الخمر أو الزنا: بسم الله) أي فيكفر،

التحقيق

(١) السرخسي هو: عبد الرحمن بن محمد السرخسي، أبو بكر، فقيه حنفي. من كتبه: تكملة التجريد للكرماني في الفقه، توفي سنة (٤٣٩هـ ـ ١٠٤٨م). راجع: الجواهر المضية ١/٣٠٧ ـ ٣٠٨، الأعلام ٣/٣٢٦ ـ ثم انظر: شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٥٣.

وكذا إذا صلى لغير القبلة، أو بغير طهارة متعمدا: يكفر وإن وافق ذلك القبلة، وكذا لو أطلق كلمة الكفر استخفافا اعتقادا، إلى غير ذلك من الفروع. [واليأس من الله ـ تعالى ـ كفر] لأنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون، [والأمن من الله ـ تعالى ـ كفر] إذ لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون. [فإن قيل: الجزم بأن العاصي يكون في النار] يأس من الله تعالى، وبأن المطيع يكون في الجنة: أمن من الله؛ فيلزم أن يكون المعتزلي كافرا؛ مطيعا كان أو عاصيا؛ لأنه إما آمن أو آيس، ومن قواعد أهل

والصواب أنه لا يكفر.

[قوله] **(واليأس من الله ـ تعالى ـ كفر، لأنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون، والأمن من الله ـ تعالى ـ كفر)** إلى آخره: جرى الحنفية على ظاهر الآيتين، وجرى (الشافعي) على أن ذلك من الكبائر دون التكفير بها، لكن محله فيمن استبعد العفو عن ذنوبه لعظمها استبعادا قارب به حد اليأس، وفيمن غلب عليه حد الرجاء غلبة قارب بها[1] حد الأمن من المكر، أما من كان[2] يأسه لإنكار سعة الرحمة ذنوبه وأمنه لاعتقاد أن لا مكر، فظاهر أن كُلا منهما كافر، وعليه تحمل الآيتان.

[قوله] **(فإن قيل: الجزم بأن العاصي يكون في النار)** إلى آخره: أي على تقدير كون الجازم عاصيا أو مطيعا، بقرينة كلامه بعد.

(١) في (أ): (قارب به).

(٢) (ب) بدون (كان).

السنة: أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة. قلنا: هذا ليس بيأس ولا أمن، لأنه على تقدير العصيان لا ييأس أن يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح، وعلى تقدير الطاعة لا يأمن أن يخذله الله فيكتسب المعاصي، وبهذا يظهر الجواب عما قيل: إن المعتزلي إذا ارتكب كبيرة لزم أن يصير كافرا؛ ليأسه من رحمة الله ـ تعالى ـ ولاعتقاده أنه ليس بمؤمن، وذلك لأنا لا نسلم أن اعتقاد استحقاقه النار يستلزم اليأس، وأن اعتقاد عدم إيمانه، المفسر بمجموع التصديق والإقرار والأعمال؛ بناء على أن انتفاء الأعمال يوجب الكفر، [هذا: والجمع بين قولهم: لا يكفر أحد من أهل القبلة] وقولهم: يكفر من قال بخلق القرآن واستحالة الرؤية أو سب الشيخين أو لعنهما وأمثال ذلك مشكل.

[(وتصديق الكاهن بما يخبر به عن الغيب كفر)]؛ لقوله

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (هذا، والجمع بين قولهم: لا يكفر أحد من أهل القبلة) إلى آخره: القول بأنه لا يكفر أحد من أهل القبلة هو قول (الأشعري) وبعض أتباعه[(١)]، ومحله في المسائل الاجتهادية، أما من أنكر شيئا من ضروريات الدين فلا نزاع في تكفيره. والبعض الآخر منهم خالفوا، فكفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل[(٢)]، وعليه فلا حاجة إلى الجمع، والإشكال إنما يأتي على (الأشعري) ومن تبعه.

[قوله] (وتصديق الكاهن بما يخبر به عن الغيب كفر) أي وإن وقع ما

التحقيق

(١) راجع: شرح المواقف ٣/٢٥٨ ـ ٢٦١، شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٥٤.

(٢) راجع: شرح معالم أصول الدين ص ٨٥٥ ـ ٨٦٠، شرح المواقف ٣/٢٥٩ ـ ٢٦١، تعليق الكفوي ص ٢٤٠، محاضرات في مادة التوحيد ص ٨١ ـ ٨٦.

- عَلَيْهِ السَّلَامُ - من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد - عَلَيْهِ السَّلَامُ - والكاهن: هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الأسرار [ومطالعة علم الغيب]، وكان في العرب كهنة يدّعون معرفة الأمور، فمنهم من كان يزعم أن له [رئيا] من الجن [وتابعة] تلقى إليه الأخبار، ومنهم من كان يدعي أنه يستدرك الأمور بفهم أعطيه، والمنجم إذا ادعى العلم بالحوادث الآتية [فهو مثل الكاهن]، وبالجملة: العلم بالغيب أمر تفرد به الله - تعالى - لا سبيل إليه للعباد إلا بإعلام منه - تعالى - وإلهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو إرشاد إلى استدلال بأمارات

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

أخبر مثلما أخبر، لأن الأمارات وإن دلت في نفسها على ما أخبر به فقد نسخ الاستدلال بها، وكونها أمارات، كما قاله(١) (الحكيم الترمذي).

[قوله] **(ومطالعة علم الغيب)** أي بفَهْم أُعْطيه، أو بإلقاء الجن(٢).

[قوله] **(رئيا)** - بفتح الراء - وكسر الهمزة، وتشديد الياء التحتية - أي جنيا يتراءى له، أي يظهر له بحيث يراه. [قوله] **(وتابعة)**: عطف على (رئيا).

[قوله] **(فهو مثل الكاهن)** أي في أنه كفر.

التحقيق

(١) في (أ): (كما قال). انظر: إحياء علوم الدين ٤/١٢٢ - ١٢٣. والحكيم الترمذي هو: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن بشير بن هارون، محدث، صوفي، متكلم، نفي من موطنه (ترمذ) لتصنيفه كتابا خالف فيه مما عليه أهلها. واتُّهم بتفضيل الولاية على النبوة. من تصانيفه: نوادر الأصول في أحاديث الرسول، الفروق، توفي سنة (٣٢٠هـ - ٩٣٢م). راجع في ترجمته: لسان الميزان ٥/٣٠٨ - ٣٠٩، الأعلام ٦/٢٧٢، الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية ج ١.

(٢) راجع: شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٤٩.

فيما يمكن ذلك فيه، ولهذا ذكر في الفتاوى: أن قول القائل عند رؤية [هالة القمر] يكون المطر، مدّعيا علم الغيب لا بعلامة: كفر، والله أعلم.

(والمعدوم ليس بشيء) إن أريد بالشيء: الثابت المتحقق؛ على ما ذهب إليه المحققون من أن الشيئية [تساوي الوجود] والثبوت، والعدم

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (هالة القمر) قال (الجوهري): الهالة: الدارة حول القمر(1).

[تابع شيئية المعدوم]

[قوله] (تساوي(2) الوجود) في نسخة: (تساوق) ـ بالقاف ـ والمعنى(3) واحد في أن الشيء مرادف للموجود، فيوافق ما قاله الشارح أول الكتاب، فإن حمل التساوي على التساوي في الصدق، والتساوي على(4) التساوي في المفهوم، فالمعنى مختلف، لكنه يخالف ما قاله أول الكتاب.

التحقيق

(1) انظر: الصحاح ص ١٨٥٦.

(2) في نسخة (المكتبة الأزهرية) ص١٥٠ وفي (المطبوع) ص ١٠٩ (ترادف الوجود) وفي (مجموعة الحواشي) ٢٠٦/١ (تساوي الوجود)، قال في شرح المقاصد٣٩٥/١ «وأما الشيئية فتساوق الوجود بمعنى أن كل موجود شيء، وبالعكس، ولفظ المساوقة يستعمل عندهم فيما يعم الاتحاد في المفهوم، فيكون اللفظان مترادفين والمساواة في الصدق فيكونان متباينين».

(3) أول (ق) ٧٠ في (أ).

(4) (ب) بدون (التساوي على التساوي في الصدق والتساوي على). والأولى أن يقال: (والتساوق على التساوي في المفهوم) لأن الشيئية تساوق الوجود وتساويه، وإن غايرته في المفهوم، لأن مفهوم الشيئية: صحة العلم والإخبار عنه، ولفظ المساوقة يستعمل عندهم فيما يعم الاتحاد في المفهوم. انظر: المواقف مع حاشيتي الفناري والسيالكوتي ٢٩٧/١، شرح التجريد بهامش شرح المواقف ٣٦/٢، شرح المقاصد ٧٩/٣.

يرادف النفي، وهذا حكم ضروري، لم ينازع فيه إلا المعتزلة القائلون بأن المعدوم الممكن ثابت في الخارج، وإن أريد أن المعدوم لا يسمى شيئا، فهو بحث لغوي مبنى على تفسير الشيء أنه الموجود أو المعدوم أو ما يصح أن يُعلم أو يّخبر عنه، فالمرجع إلى النقل وتتبع موارد الاستعمال.

(وفي دعاء الأحياء للأموات وتصدقهم) أي تصدق الأحياء (عنهم) أي عن الأموات (نفع لهم) أي للأموات؛ خلافا للمعتزلة، تمسّكا: بأن القضاء لا يتبدل، وكل نفس مرهونة بما كسبت، والمرء مجزي بعمله، لا بعمل غيره، ولنا: ما ورد في الأحاديث الصحاح من الدعاء للأموات؛ خصوصا في صلاة الجنازة، وقد توارثه السلف، فلو لم يكن للأموات نفع فيه لما كان له معنى، قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [ما من ميت تصلي عليه أمة]

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[الدعاء]

[قوله] (ما من [ميت][1] تصلي[2] عليه أمة) إلى آخره: رواه (مسلم) وغيره.

التحقيق

(١) في (أ)، (ب): (ما من مسلم)، وفي (المطبوع) ص ١٠٩ (ما من ميت) وعلى هامش (ب): (النسخة التي بأيدينا ما من ميت). قلت: رواية (ما من مسلم...) إلى آخره: رواها الإمام أحمد في مسنده ٤١٧/٤٤ برقم ٢٦٨٣٨ بنحو ما ذكرها الشارح، وانظر: نيل الأوطار ٦٧/٤، ـ ورواية (ما من ميت...) رواها الإمام مسلم في كتاب: الجنائز ـ باب: من صلى عليه مائة شفعوا فيه ـ انظره بشرح النووي ١٧/٧.

(٢) في (أ): (يصلي) وهو خطأ.

من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له إلا شفعوا له، [وعن سعد بن عبادة] أنه قال: يا رسول الله إن أم سعد ماتت، فأي الصدقة أفضل؟ قال: الماء، فحفر بئرا، وقال: هذه لأم سعد، وقال ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ [الدعاء يرد البلاء، والصدقة تطفئ غضب الرب]، ....

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (وعن[1] **سعد بن عبادة**[2]) إلى آخره: رواه (أبو داود) وغيره[3].

[قوله] (**الدعاء يرد البلاء**[4]، **والصدقة تطفئ غضب الرب**) روى الأول: (الطبراني) وغيره، بلفظ: (لا يغني حذر عن قدر، والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، وإن البلاء لينزل فيلقاه[5] الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة). وروى الثاني: (الترمذي) وغيره، بلفظ: (إن صدقة السر تطفئ[6]

التحقيق

(١) أول (ق) ٥٤ في (ب).

(٢) سعد بن عبادة: هو سعد بن عبادة بن دُلَيم بن حارثة الأنصاري، سيد الخزرج، كان مشهورا بالجود. مات سنة (١٥هـ)، وقيل سنة (١٦هـ). راجع: الإصابة ٣/١٥٨

(٣) عزاه في تلخيص الحبير ٢/٢٨٩ لأبي داود والنسائي وغيرهما، وقال: «وهو منقطع أيضا وضعيف».

(٤) عزاه في كشف الخفاء ١/٤٠٤ للطبراني وأبي الشيخ عن أبي هريرة، وابن عباس مرفوعا.

(٥) في (ب): (لينزلن فيلقاه). والحديث: عزاه في كشف الخفاء ١/٤٠٤ للطبراني بنحوه ـ ورواه في فيض القدير ٦/٤٥٢ بلفظ (... لينزل فيتلقاه...)، وقال: «قال الحاكم: صحيح، وتعقبه الذهبي في التلخيص بأن زكريا بن منصور أحد رجاله مجمع على ضعفه اهـ...»، وتعقبه ابن الملقن بقوله: «في نقله الإجماع نظر... له شواهد...». البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: لابن الملقن ٩/١٧٣ ـ ١٧٤ ط١ نشر: دار الهجرة ـ الرياض ـ السعودية ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م

(٦) في (أ): (لتطفئ). رواه الترمذي ـ بلفظ مقارب ـ في سننه ٣/٥٢ برقم ٦٦٤، وضعف ابن المنير طرقه كلها ـ ومنها رواية الترمذي ـ انظر: البدر المنير ٧/٤٠٧ ـ ٤٠٩،=

وقال ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ [إن العالم والمتعلم] إذا مرّا على قرية، فإن الله يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية أربعين يوما. والأحاديث والآثار في هذا الباب أكثر من أن تحصى. (والله ـ تعالى ـ يجيب الدعوات ويقضي الحاجات) لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ ولقوله ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ [يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم] أو قطيعة رحم، ما لم يستعجل، ولقوله ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ: [إن ربكم حيي كريم] يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه أن

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

غضب الرب).

[قوله] (**إن العالم والمتعلم**) إلى آخره: لم أره[1].

[قوله] (**يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم**) إلى آخره: رواه (مسلم) بلفظ: (لا يزال يستجاب للعبد[2])، ورواه (البخاري) بلفظ: (يستجاب لأحدكم ما لم يعجل، يقول: دعوت فلم يستجب لي)[3].

[قوله] (**إن ربكم حيي كريم**) إلى آخره: رواه (أبو داود) و(النسائي)

التحقيق

= وانظر أيضا: تلخيص الحبير٣/١١٤، فيض القدير٢/٣٦٢.

(١) نقل العجلوني في كشف الخفاء ١/٢٢١، وكذا القاري في شرح الفقه الأكبر ص ١٢٩ عن السيوطي «أنه لا أصل له».

(٢) (ب) بدون (للعبد ما لم يدع... يستجاب للعبد). والحديث: رواه مسلم في كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ـ باب: بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل ـ انظره مع شرح النووي ١٧/٥١ ـ ٥٢.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ١٠/٩٨ برقم ٥٦٣٤ كتاب: الدعوات ـ باب: يستجاب للعبد ما لم يعجل، ورواه مسلم بلفظ: (... فيقول دعوت...). انظره بشرح النووي ١٧/٥١.

يردهما صفرا. واعلم أن العمدة في ذلك: صدق النية، [وخلوص الطّوية]، وحضور القلب؛ لقوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - [ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة]، واعلموا أن الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه. واختلف المشايخ في أنه هل يجوز أن يقال: يستجاب دعاء الكافر، فمنعه الجمهور؛ لقوله - تعالى -: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ ولأنه لا يدعوا الله، لأنه لا يعرفه، ولأنه وإن أقرّ به؛ فلما وصفه بما لا يليق به، فقد نقض إقراره، وما روي في الحديث: من أن [دعوة المظلوم]

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وغيرهما[1]. [وقوله] (وخلوص الطوية) أي الباطن.

[قوله] (ادعوا الله وأنت موقنون بالإجابة) إلى آخره: رواه: (الترمذي) و(الحاكم)[2].

[قوله] (دعوة المظلوم) إلى آخره: رواه (ابن حبان) في صحيحه، و(الحاكم) عن أبي ذر، بلفظ: (قلت: يا رسول الله ما كانت صحف إبراهيم؟ قال: كانت أمثالا كلها، أيها الملك المسلط المبتلى المغرور، إني لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها على[3] بعض، ولكني بعثتك لترد عني دعوة المظلوم، فإني لا أردها ولو كانت من كافر)[4].

التحقيق

(١) عزاه في الدر المنثور ٤٧١/١ لأحمد وأبي داود والترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه - ونقل في فيض القدير ٢٢٨/٢ عن ابن حجر أن «سنده جيد».

(٢) رواه الترمذي في سننه ٥١٧/٥ برقم ٣٤٧٩، والحاكم في المستدرك ٦٧٠/١ برقم ١٨١٧، وضعفه في المغني عن حمل الأسفار ٣٦٤/١، وفي فيض القدير ٢٢٨/١، ورواه الإمام أحمد - بنحوه - من طريق آخر بإسناد حسن؛ كما في مجمع الزوائد ١٠/١١.

(٣) في (أ): (بعضها إلى بعض).

(٤) رواه ابن حبان في صحيحه ٧٦/٢ برقم ٣٦١ من حديث طويل لأبي ذر، وقال محققه:=

وإن كان كافرا تستجاب؛ فمحمول على كفران النعمة، [وجوزه بعضهم]؛ لقوله ـ تعالى ـ حكاية عن إبليس: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ فقال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ وهذا إجابة، وإليه ذهب أبو القاسم الحكيم السمرقندي، وأبو النصر الدبوسي، وقال الصدر الشهيد: وبه يُفتى.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (وجوزه بعضهم) هو مقتضى قول الشافعية أن أهل الذمة لا يمنعون من الخروج إلى الاستسقاء، لأن فضل الله واسع يعم البر والفاجر، والمؤمن والكافر. ووفق بعضهم بين الآية والحديث: بأن الإجابة في[1] أمور الدنيا، وعدمها في أمور الآخرة[2].

** ** **

التحقيق

= «إسناده ضعيف جدا». وانظر: المستدرك للحاكم ١/٨٣ الحديث رقم ٨١.

(١) في (أ): (من). انظر: فيض القدير ١/١٤٢.

(٢) راجع في مبحث (الدعاء) شرح القاري على الفقه الأكبر ١٣٠ ـ ١٣٢، شرح البيجوري على الجوهرة ٢/٥٥ ـ ٥٦.

(وما أخبر به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أشراط الساعة) أي علاماتها (من: خروج الدجال، ودابة الأرض، ويأجوج ومأجوج، ونزول عيسى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - من السماء، وطلوع الشمس من مغربها: فهو حق) لأنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق؛ [قال حذيفة بن أسيد الغفاري: اطلع رسول الله علينا] ونحن نتذاكر، فقال: ما تذاكرون؟ قلنا: نذكر الساعة، قال: إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات، فذكر: الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى بن مريم، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم. والأحاديث الصحاح في هذه الأشراط كثيرة جدا، فقد روى أحاديث وآثار في تفاصيلها وكيفياتها، فتطلب من كتب التفسير والسير والتاريخ.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[أشراط الساعة]

[قوله] (قال[1] حذيفة بن أسيد الغفاري) أسيد ـ بفتح الهمزة وكسر المهملة، والغفاري: بكسر المعجمة، وبفاء نسبة إلى غفار، قبيلة (أبي ذر).

[قوله] (اطلع النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - علينا)[2] إلى آخره: رواه (مسلم) وغيره.

التحقيق

(١) (أ) بدون (قال) وحذيفة بن أسيد، ويقال: ابن أمية بن أسيد الغفاري، يكنى أبو سريحة. شهد الحديبية، ونزل الكوفة. مات سنة (٤٢هـ) راجع في ترجمته: الاستيعاب ٦/٥٣٤ ـ ٥٣٥، تهذيب الكمال ٥/٤٩٣ ـ ٤٩٥، تهذيب التهذيب لابن حجر ٢/١٩٢ ط دار الفكر ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

(٢) في (المطبوع) ص ١١٠ (اطلع رسول الله علينا) وما ذكره في الحاشية هو الموافق لما رواه الإمام مسلم في كتاب: الفتن وأشراط الساعة ـ انظره: بشرح النووي ١٨/٢٧.

(والمجتهد) في العقليات والشرعيات [الأصلية والفرعية] (قد يخطئ ويصيب) وذهب بعض الأشاعرة والمعتزلة إلى أن كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب، وهذا الاختلاف مبنيّ على اختلافهم في أن لله ـ تعالى ـ في كل حادثة حكما معينا، أم حكمه في المسائل الاجتهادية ما أدى إليه رأي المجتهد، وتحقيق هذا المقام: أن المسألة الاجتهادية إما أن لا يكون لله ـ تعالى ـ فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد، أو يكون، وحينئذ [إما ألا يكون من الله ـ تعالى ـ عليه دليل]، أو يكون، وذلك الدليل: إما قطعي أو ظني، فذهب إلى كل احتمال جماعة، والمختار: أن الحكم معين، وعليه دليل ظني، إن وجده المجتهد أصاب، وإن فقده أخطأ، والمجتهد غير مكلف بإصابته؛ لغموضه

[الاجتهاد في العقليات والشرعيات]

[قوله] (الأصلية) راجع إلى (العقليات) أي الاعتقاديات: كحدوث العالم، وثبوت الباري وصفاته، وبعثة الرسل. كما أن قوله: (والفرعية) راجع إلى (الشرعيات)، وحكم الخطإ في الاعتقاديات يخالف حكمه في غيرها، فالمخطئ فيها آثمٌ أو كافر[1]، وفي غيرها مأجور.

[قوله] (إما أن لا يكون [من الله ـ تعالى][2] عليه دليل) أي بل هو كدفين، يصادفه من شاء الله ـ تعالى ـ.

(١) في (أ): (أو حاكم). قال في لب الأصول ص ١٤٩ «المصيب في العقليات واحد، والمخطئ آثم؛ بل كافر إن نفى الإسلام».

(٢) (أ)، (ب) بدون (من الله تعالى). قارن: غاية الوصول ص ١٤٩.

وخفائه، فلذلك كان المخطئ معذورا؛ بل مأجورا، فلا خلاف على هذا المذهب في أن المخطئ ليس بآثم، وإنما الخلاف في أنه مخطئ ابتداء وانتهاء؛ أي بالنظر في الدليل والحكم جميعا، وإليه ذهب بعض المشايخ، وهو مختار الشيخ أبي منصور، أو انتهاء فقط؛ أي بالنظر إلى الحكم، حيث أخطأ فيه، وإن أصاب في الدليل، حيث أقامه على وجهه مستجمعا لشرائطه وأركانه، فأتى بما كُلّف به من الاعتبارات، وليس عليه في الاجتهاديات إقامة الحجة القطعية التي مدلولها حق ألبتة. والدليل على أن المجتهد قد يخطئ وجوه: الأول: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [والضمير للحكومة أو الفُتيا]، ولو كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر جهة؛ لأن كلا منهما قد أصاب الحكم حينئذ وفهمه. الثاني: الأحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطإ؛ بحيث صارت متواترة المعنى،

[قوله] **(والضمير للحكومة أو[1] الفتيا)** قصتهما: ما روى أن غنم قوم أفسدت زروع جماعة ليلا، فأمر (داود) بالغنم لصاحب الحرث، فقال (سليمان) ـ وهو ابن إحدى عشرة سنة ـ غير هذا أرفق بالفريقين، تدفع الغنم إلى أهل الحرث، فينتفعون بألبانها وأولادها وشعورها، والحرث[2] إلى أرباب الغنم، يقومون عليه حتى يعود إلى ما كان، ثم يترادان[3].

(١) في (أ)، (ب): (والقتيا). انظر: شرح القاري على الفقه الأكبر ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٢) أول (ق) ٧١ في (أ).

(٣) راجع: الأربعين: للرازي ٢/١٥٣، ١٥٤، الدر المنثور: للسيوطي ٥/٦٤٥ ـ ٦٤٦.

قال ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ: [إن أصبت فلك عشر حسنات، وإن أخطأت فلك حسنة. وفي حديث آخر]: جعل للمصيب أجرين، وللمخطئ أجرا واحدا. [وعن ابن مسعود]: إن أصبتُ فمن الله، وإلا فمنّي ومن الشيطان. وقد اشتهر تخطئة الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهادات. الثالث: أن القياس مظهر لا مثبت، فالثابت بالقياس ثابت بالنص معنى،

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله]) (إن أصبت فلك عشر حسنات) إلى آخره: رواه الإمام (أحمد) بلفظ: (إن أصبت القضاء فلك عشر أجور، وإن أنت اجتهدت فأخطأت فلك حسنة)[1].

[قوله] (وفي حديث آخر) إلى آخره: رواه الشيخان، بلفظ: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[2].

[قوله] (وعن ابن مسعود) إلى آخره: رواه: (النسائي) وغيره عن (إبراهيم النخعي)[3] قال: أي عبد الله، في رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها، ثم مات قبل أن يدخل بها؟ قال: سأجتهد لكم رأيي، فإني يك صوابا فمن الله، وإن

التحقيق

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده ٢٩/٣٥٧ ـ ٣٥٨ من حديث عمرو بن العاص، بلفظ: (...إن أنت قضيت بينهما فأصبت...)، وضعفه في فتح الباري ١٣/٣١٩، وتلخيص الحبير ٤/١٨٠، ونيل الأوطار ٨/٣٠١، وانظر: البدر المنير ٩/٥٢٦ ـ ٥٢٧.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١١/١١٤ برقم ٦٥٨٠ كتاب: الاعتصام ـ باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ورواه مسلم في كتاب: الأقضية ـ باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ. انظره مع شرح النووي ١٢/١٣ ـ ١٤.

(٣) إبراهيم النخعي هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس من أكابر التابعين من أهل الكوفة، كان إماما مجتهدًا له مذهب، مات مختفيا من الحجاج، توفي سنة (٩٦هـ). راجع: تهذيب التهذيب ١/١٥٥

[وقد أجمعوا على أن الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير. الرابع: أنه لا تفرقة في العمومات الواردة في شريعة نبينا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بين الأشخاص]، فلو كان كل مجتهد مصيبا: لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من: الحظر والإباحة، أو الصحة والفساد، أو الوجوب وعدمه، وتمام تحقيق هذه الأدلة والجواب عن تمسكات المخالفين يطلب من كتابنا: التلويح في شرح التنقيح.

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

يك[1] خطأ فمن قبل رأيي، لها صدقة نسائها، لا وكس ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث[2]).

[قوله] (**وقد أجمعوا على أن الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير**) أي كما أن الحق فيما ثبت بالقياس أو الإجماع واحد لا غير، وإنما اقتصر على النص[3]، لأنه الأصل. [وقوله] (**الرابع: أنه لا تفرقة في العمومات[4] الواردة في شريعة نبينا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بين الأشخاص**) أي بل دخول كل منهم[5] فيها على السواء.

التحقيق

(١) في (أ): (وإن يكن).

(٢) عزاه في نصب الراية ١٩٣/٣ للنسائي، وقال: «وبهذا السند رواه الحاكم في المستدرك وقال: صحيح على شرط مسلم»، وانظر: البدر المنير٧/٦٨٠ - ٦٨٦.

(٣) في (ب): (على أن النص).

(٤) في (ب): (بين في العمومات).

(٥) في (ب): (منهما). والحاصل: أن قولهم: (كل مجتهد مصيب) محلّه «كل مسألة لا نص على عينها ولا على مسألة تقرب منها، فتكون في معناها بقياس جلى... فأما كل مسألة شذّ عن مجتهد فيها نص أو قياس جلى؛ بغفلة أو سوء رأي، وكان في القوة بحيث ينقض حكم المجتهد: فلا نقول فيها إن كل واحد مصيب، بل المصيب: من أصاب النص، أو ما في معنى النص». إحياء علوم الدين٢/١٥٥، وانظر: منهاج الوصول مع مناهج العقول ٢٠٢/٣ - ٢٠٧.

[(ورسل البشر] أفضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر، وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة) أما تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر فبالإجماع ؛[بل بالضرورة]، وأما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة فلوجوه: [الأول: أن الله ـ تعالى ـ أمر الملائكة بالسجود لآدم على وجه التعظيم والتكريم] ؛ بدليل قوله ـ تعالى ـ حكاية: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾، ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾، ومقتضى الحكمة الأمر للأدنى

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[التفاضل بين رسل البشر ورسل الملائكة]

[قوله] (ورسل البشر) عبر بالرسل دون الأنبياء الذين هم أعم من الرسل على المشهور، لأن الرسول والنبي[1] عنده متساويان ـ كما مر ـ وإنما خص الرسل عناية، لمقابلة رسل البشر برسل الملائكة.

[قوله] (بل بالضرورة) أي الشرعية، لتواتر أمر تفضيلهم، فقطع به لشهرة أدلته، كقوله ـ تعالى ـ ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾[2] الآية.

[قوله] (الأول أن الله ـ تعالى ـ أمر الملائكة بالسجود لآدم على وجه التعظيم والتكريم) أي لا على وجه التقرب لله ـ تعالى ـ ليكون السجود له ـ تعالى ـ وآدم كالقبلة، ولا على وجه التحية فقط، ليكون قائما مقام السلام في عرفنا. ومثل ذلك يقال في الوجه الثاني، لأن سوق الآية فيه يدل على أن الغرض: إظهار ما خفي عليهم من أفضلية آدم ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ ودفع ما توهموا فيه من النقصان.

التحقيق

(١) أول (ق) ٥٥ في (ب).

(٢) من الآية رقم (٢٦) سورة: (الأنبياء). راجع: شرح المقاصد ٥/٦٩.

بالسجود للأعلى دون العكس. الثاني: أن كل واحد من أهل اللسان يفهم من قوله ـ تعالى ـ ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ الآية: أن القصد منه إلى تفضيل آدم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم. الثالث: قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، والملائكة من جملة العالم، [وقد خُص من ذلك] بالإجماع عدم تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة، فبقي معمولاً به فيما عدا ذلك، [ولا خفاء في أن هذه المسألة ظنية]، يكتفى فيها بالأدلة الظنية. الرابع: أن الإنسان يحصّل الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب، وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات، ولا شك أن العبادة وكسب

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

والوجهان صريحان في تفضيل رسل البشر، ومشيران إلى تفضيل عامته.

[قوله] (وقد خص من ذلك) أي من اصطفاء: آل إبراهيم، وآل عمران على العالمين.

[قوله] (ولا خفاء في أن هذه المسألة ظنية) إلى آخره: جواب ما يقال: هذه المسألة عقلية أصلية، فكيف يكتفى فيها بالظواهر؟ وتقريره[1]: أنها وإن كانت كذلك لا يترتب على اعتقادها أو عدم اعتقادها أمر يجر إلى الكفر، فيكتفى فيها بالظن[2].

التحقيق

(١) في (أ): (وتقديره).

(٢) قلت: ولذا مال بعض المحققين: كابن التلمساني في شرح المعالم ص ٧٢٣، والتاج السبكي والسعد فيما نقله العلامة البيجوري في شرح الجوهرة ٢/٣٣ إلى التوقف في المسألة والوقوف في التعيين، لأنه لا قاطع في هذه المقامات، وما ذهبوا إليه هو الأسلم. وانظر: المحصل ص ٢٢١ ـ ٢٢٢، شرح المواقف ٣/٢١٧ ـ ٢٢٠، شرح الخيالي=

الكمالات مع الشواغل والصوارف أشق وأدخل في الإخلاص؛ فيكون أفضل. وذهبت المعتزلة والفلاسفة وبعض الأشاعرة إلى تفضيل الملائكة، وتمسكوا بوجوه: ـ الأول: أن الملائكة أرواح مجردة كاملة بالفعل مبرآت عن مبادي الشرور والآفات؛ كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة، قوية على الأفعال العجيبة، عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط. والجواب: أن [مبنى ذلك على الأصول الفلسفية] دون الإسلامية. الثاني: أن الأنبياء مع كونهم أفضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم، بدليل قوله ـ تعالى ـ ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ﴾، وقوله ـ تعالى ـ ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ﴾، ولا شك أن المعلم أفضل من المتعلم. والجواب: أن التعلم من الله، والملائكة إنما هم مبلغون. الثالث: أنه قد اضطرب في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الأنبياء، وما ذلك إلا لتقدمهم في الشرف

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (مبنى ذلك على الأصول الفلسفية)(١) أي من كون الملائكة أرواحا مجردة عارية عن الهيولى والصورة، وأنهم يقدرون ويعلمون. وذلك باطل، بل هم أجسام نورانية، لا يقدرون إلا على ما أقدرهم الله ـ تعالى ـ عليه، ولا يعلمون إلا ما(٢) علمهم الله ـ تعالى ـ ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾(٣).

التحقيق

= على النونية ص ٣٠٨ ـ ٣١٤، فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان ص ٧٤ ـ ٧٥.

(١) في نسخة (المكتبة الأزهرية) ص ١٥٣ وكذا في (المطبوع) ص ١١٤ (أصول الفلاسفة) وفي نسخة (مجموعة الحواشي) ص ٢١٠ (الأصول الفلسفية). انظر: شرح معالم أصول الدين ص ٧١٨ ـ ٧٢٣، شرح المقاصد ٥/٦٥ ـ ٧٢.

(٢) أول (ق) ٧٢ في (أ).

(٣) الآية رقم (٣٢) سورة (البقرة).

والرتبة. والجواب: أن ذلك لتقدمهم في الوجود، أو لأن وجودهم أخفى، فالإيمان بهم أقوى، وبالتقديم أولى. الرابع: قوله ـ تعالى ـ ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾؛ فإن أهل اللسان يفهمون من ذلك أفضلية الملائكة من عيسى ـ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ـ إذ القياس في مثله الترقي من الأدنى إلى الأعلى؛ يقال: لا يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان، ولا يقال: السلطان ولا الوزير، [ثم لا قائل بالفضل] بين عيسى ـ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ـ وغيره من الأنبياء. والجواب: أن النصارى

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

[قوله] (ثم لا قائل بالفصل)(١) ـ بصاد(٢) مهملة ـ أي بالفرق(٣).

التحقيق

(١) كذا في (أ)، (ب): (بالفصل): بالصاد، وفي المطبوع (بالفضل): بالضاد.

(٢) في (أ): (بصماد).

(٣) في (ب): (تمت حاشية العلامة شيخ الإسلام زكريا الأنصاري ـ تغمده الله ـ تعالى ـ برضوانه ورحمته، ونفعني والمسلمين ببركته ـ على شرح عقائد (النسفي) للشيخ الإمام المحقق: (سعد الدين التفتازاني) ـ أسبغ الله عليه الرحمة والرضوان، وأسكنه فسيح الجنان، ومنّ علينا وعليه بالعفو والأمان، بتاريخ آخر شهر صفر الخير عام [ثلاث] وثلاثين وألف، على يد الفقير الحقير، المعترف بالذنب والتقصير: (محمد يحيى الطحلاوي المالكي) ـ غفر الله له ولمن قال آمين. هذا ما كتبه [ناسخها]، وقد نقلت هذه النسخة من هذه الحاشية وأنا الفقير إلى الله ـ تعالى الرحمن الرحيم ـ عبده الضعيف الحقير: (مصطفى بن أحمد الحكيم) الشافعي مذهبا ـ ووافق الفراغ منها ليلة الاثنين الموافق (١٩ شعبان الذي هو من شهور سنة ١٣٢٩هـ)، وذلك بعد فترة الاشتغال بغيرها. اللهم اغفر لي ولوالدي ولمشايخي ومن مات من أولادي والمسلمين. آمين. وصلى الله على سيدنا محمد سيد الكمل، سيد المرسلين، وآله وصحبه أجمعين وسلم آمين).

استعظموا المسيح ؛ بحيث يرتفع من أن يكون عبدا من عباد الله ، بل ينبغي أن يكون ابنا له ـ سبحانه ـ لأنه مجرد لا أب له ، وقال ـ تعالى ـ ﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ ، بخلاف سائر عباد الله من بني آدم ، فرد عليهم: بأنه لا يستنكف من ذلك المسيح ولا من هو أعلى منه في هذا المعنى ؛ وهم الملائكة الذين لا أب لهم ولا أم ويقدرون بإذن الله ـ تعالى ـ على أفعال أقوى وأعجب من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى ، فالترقي والعلو إنما هو في أمر التجرد وإظهار الآثار القوية ، لا في مطلق الشرف والكمال ، فلا دلالة على أفضلية الملائكة. والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم آمين.

والله أعلم[١].

** ** **

(١) في (أ): (تمت الحاشية المباركة ، بحمد الله سبحانه وتعالى وحسن توفيقه ، وكان الفراغ من [نسخها] يوم الثلاث عشر من شهر ذي القعدة الحرام من شهور سنة سبع وألف أحسن الله ـ تعالى ـ ختامها. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. اللهم اغفر [لكاتبه] وقارئه وللناظر فيه ، وللداعي لهم بالمغفرة والمسلمين. آمين).

خاتمة البحث

وبعد هذه الرحلة مع شرح العقائد النسفية، وحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري عليه، والتي يمكن من خلالها أن ندرك مدى حرص الأعلام السابقين على الوفاء للعلم، والاهتمام بكتب المحققين من العلماء، ومحاولة تقريبها للأذهان، وذلك بتوضيح المشكل أو فتح المغلق، مع الخلو من التعقيدات الكلامية أو الفلسفية، وتبسيط مواضع الخلاف، والالتزام بالمنهج النقدي القائم على احترام رأي الآخر، سواء قبلناه أم رددناه، مع البعد عن التعصب.

كما ندرك مدى أهمية كتب التراث، وضرورة الاطلاع عليها، لتكوين أساس علمي متين، يساعد على فهم الإسلام فهما صحيحا، ونشره ورد الشبه عنه ضد مطاعن الطاعنين، فهؤلاء الأعلام السابقين نرى السابق منهم يؤثر في اللاحق، واللاحق يتأثر بالسابق، فيستفيد من علمه، ويضيف إليه، لا يضيرهم ذلك، بل هو واجب العلماء نحو العلم، فعلى سبيل المثال: قد نرى كلاما ذكره صاحب (طوالع الأنوار)، ونرى الكلام بعينه في (المواقف)، ونراه بعينه في (شرح المقاصد)، وذلك مع إضافات يسيرة قد لا تغير من جوهر المنقول شيئًا، وأيضًا قيل: إن (الإمام الرازي) استقى كتابه (المحصول) في أصول الفقه، من كتابيْ: (المستصفى: للإمام الغزالي)، و(المعتمد: لأبي الحسين البصري المعتزلي)، وقد يصل الأمر إلى إكثاره النقل عنهما، دون تدخل منه

في المنقول، وكذلك وجدت للعلامة (سعد الدين التفتازاني) في شرح العقائد النسفية، تأثرًا كبيرًا بـ(تبصرة الأدلة، للإمام أبي المعين النسفي).

وأقول: بحسب المتأخر أن ينشر كلام المتقدم، أو يجمع المتفرق، ويضم بعضه إلى بعض ليخرج نسقًا متكاملاً يستفيد منه الراغب في العلم، ويتحرى الإخلاص في عمله هذا، ليكون من أهل الحق، القوامين على الدين الحق، لتأمن بهم القرون، وتتجلى بهم ظلم البدع والفتون، لا يضرهم من خالفهم، لئلا تخلو الأرض من قائم لله بالحجة، ففساد الوقت لا يكون إلا بنقص أعدادهم، لا بذهاب إمدادهم، لكن إذا فسد الوقت أخفاهم الله.

وشرف العلم شرفٌ للعالم العامل به، وشرف العلم من شرف موضوعه، وأهميته تظهر من غايته، فإذا كان موضوع العلم: الإلهيات والنبوات والسمعيات، وغايته: معرفة الله ـ تعالى ـ بصفاته، وتنزيهه عن كل نقص، ومعرفة رسله، والتصديق بذلك على وجه اليقين، مع التحرر من أسر التقليد، فإن شرف علم الكلام واضح، والاشتغال به ضروري، ونشر أعمال السابقين فيه مطلوب.

وشيخ الإسلام (زكريا الأنصاري) أحد هؤلاء الأعلام، الذين خدموا التراث الإسلامي في كثير من العلوم، على رأسها: الفقه والتصوف والحديث والتفسير وعلم الكلام، فله اهتمام واضح بأمهات الكتب في هذه العلوم، ومن ذلك: شرحه لكتاب (طوالع الأنوار للقاضي البيضاوي) والتعليق على شرح العقائد النسفية للسعد التفتازاني، فأضاف إلى المكتبة الإسلامية عملاً جديدًا في مجال علم الكلام، ساهم من خلاله في توضيح كثير من مسائله، مستندًا إلى: الكتاب والسنة والإجماع والأدلة العقلية، واضعًا نصب عينيه مؤلفات السابقين عليه، فاستفاد منها ما يخدم عمله هذا، فجمع كثيرًا من المتفرق،

واختصر كثيرًا من المطولات، وكشف النقاب عن كثير من المشكلات، وظهرت شخصيته العلمية أيما ظهور، وقرأ عشرات من أعمال السابقين عليه في كل مجال، وظهر أثر ذلك في مؤلفاته، فاستحق بحق أن يلقب بشيخ مشايخ الإسلام، وبحسبه أنه قد اجتهد، وبحسبي أني قد حاولت أن أنشر هذا العمل، مستعينًا بالله ـ تعالى ـ راجيًا منه الثواب، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

عَرَفَة عَبْدِ الرَّحمٰن أَحْمَدَ عَبْدِ الرَّحمٰن النَّادِي

ثبت بأهم المصادر والمراجع

* **القرآن الكريم.**

* **الآلوسي (أبو الثناء؛ شهاب الدين؛ محمود بن عبد الله ت١٢٧٠هـ).**

١ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، نشر: دار الغد العربي.

* **الآمدي (سيف الدين؛ على بن محمد الآمدي ت٦٣٠هـ)**

٢ ـ الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: د/ سيد الجميلي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، نشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٣ ـ غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: أ. د/ حسن الشافعي، نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

٤ ـ المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق وتقديم: د/ حسن محمود الشافعي، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م، نشر: مكتبة وهبة ـ القاهرة.

* **أحمد أمين (الأستاذ)**

٥ ـ ضحى الإسلام، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

* **أحمد الجندي (ملا أحمد)**

٦ ـ حاشية على شرح السعد على العقائد النسفية، ضمن مجموعة الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية ج١، مطبعة كردستان العلمية ـ بمصر ١٣٢٩هـ،

توزيع: دار المصطفى ـ شبرا ـ مصر.

*** الأشعري (أبو الحسن؛ على بن إسماعيل ت٣٢٤هـ)**

٧ ـ الإبانة عن أصول الديانة، نشر: إدارة الطباعة المنيرية، ومكتبة صبيح ـ القاهرة، بدون تاريخ.

٨ ـ اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، صححه وقدم له وعلق عليه: د/ حموده غرابة، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، بدون تاريخ.

٩ ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: هلموت ريتر، الطبعة الثالثة، نشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

*** الأصفهاني (أبو الثناء، شمس الدين؛ محمود بن عبد الرحمن ت٧٤٩هـ)**

١٠ ـ مطالع الأنظار على طوالع الأنوار للبيضاوي، بهامش شرح المواقف للشريف الجرجاني، الجزء الأول، دار الطباعة العامرة ١٣١١هـ.

*** الأمير (محمد بن محمد السنباوي ثم المصري؛ الأمير الكبير ت١٢٣٢هـ)**

١١ ـ حاشية على شرح عبد السلام لجوهرة التوحيد للإمام اللقاني، وبهامشها: شرح عبد السلام على الجوهرة، المسمى: إتحاف المريد، الطبعة الأخيرة ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٨م، ط مصطفى البابي الحلبي.

١٢ ـ شرح منظومة الفاسي، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٤٨ علم كلام.

*** الأنور (الدكتور/ محمد الأنور حامد عيسى)**

١٣ ـ بحوث في الفرق الإسلامية، الطبعة الأولى.

١٤ ـ حول الأولياء والكرامات، الطبعة الأولى١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م، توزيع: شركة الصفا للطباعة والترجمة والنشر.

١٥ ـ الخوارج بين الأمس واليوم، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧م.

١٦ ـ بحوث في الفلسفة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨١م مطبعة: عبد الله وهبة أحمد.

١٧ ـ قضايا عقدية.

١٨ ـ نظرات في العقيدة الإسلامية، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، مطبعة رشوان.

١٩ ـ نظرات في المنطق الحديث ومناهج البحث مع مقال موجز في تحقيق التراث، الطبعة الثالثة ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م، مطبعة رشوان.

*** الأهواني (الدكتور/ أحمد فؤاد الأهواني)**

٢٠ ـ الكندي فيلسوف العرب، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥م.

*** ابن إياس الحنفي (أبو البركات؛ محمد بن أحمد ت٩٣٠هـ)**

٢١ ـ بدائع الزهور في وقائع الدهور، مطابع الشعب ١٩٦٠م.

*** الإيجي (عضد الدين؛ عبد الرحمن بن أحمد ت٧٥٦هـ)**

٢٢ ـ المواقف في علم الكلام، مع شرح الشريف الجرجاني، دار الطباعة العامرة ١٣١١هـ.

*** الباقلاني (القاضي؛ أبو بكر؛ محمد بن الطيب ت٤٠٣هـ)**

٢٣ ـ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: الشيخ/ محمد زاهد الكوثري، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ ـ ٢٠٠٠م، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث.

٢٤ ـ تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، الطبعة الأولى ١٩٨٧م، نشر: مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت.

٢٥ ـ التمهيد في الرد على المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، ضبطه

وقدم له وعلق عليه: محمود محمد الخضيري ـ محمد عبد الهادي أبو ريدة، نشر: دار الفكر العربي، بدون تاريخ.

*** البخاري (أبو عبد الله؛ محمد بن إسماعيل ت٢٥٦هـ)**

٢٦ ـ صحيح البخاري؛ الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ وسننه وأيامه، نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

*** بخيت (الشيخ/ محمد بخيت المطيعي)**

٢٧ ـ حاشية على شرح الدردير على الخريدة، بذيل: شرح الدردير على الخريدة نشر: دار البصائر ـ القاهرة، بدون تاريخ.

٢٨ ـ حسن البيان في إزالة بعض شبه وردت على القرآن، بذيل حاشيته على شرح الدردير.

*** بدر (الدكتور/ مصطفى طه بدر)**

٢٩ ـ محنة الإسلام الكبرى وزوال الخلافة العباسية، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٩م.

*** بدوي (الدكتور/ عبد الرحمن بدوي)**

٣٠ ـ أرسطو، الطبعة الثالثة ١٩٥٣م، نشر: مكتبة النهضة المصرية.

*** بركة (الدكتور/ عبد الفتاح عبد الله بركة)**

٣١ ـ الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية، ط مجمع البحوث الإسلامية، بدون.

*** البغدادي (الخطيب؛ أحمد بن على ت ٤٦٣هـ)**

٣٢ ـ تاريخ بغداد، نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* البغدادي (إسماعيل باشا بن محمد أمين ت ١٣٣٩هـ=١٩٢٠م)

٣٣ ـ هدية العارفين.

* البغدادي (الإمام/ أبو منصور؛ عبد القاهر بن طاهر ت٤٩٢هـ)

٣٤ ـ الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، نشر: مؤسسة الحلبي ـ بدون تاريخ.

* ابن بقيرة (بدر الدين؛ حسن بن أبي بكر القدسي الحنفي ت٨٣٦هـ)

٣٥ ـ غاية المرام في شرح بحر الكلام، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٢٣ علم كلام.

* البلخي (أبو القاسم؛ عبد الله بن أحمد البلخي ت٣١٩هـ)

٣٦ ـ باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين، تحقيق: المرحوم/ فؤاد سيد، نشر: الدار التونسية للنشر، بدون تاريخ.

* البياضي (كمال الدين، أحمد بن حسام الدين ت١٠٩٧هـ)

٣٧ ـ إشارات المرام من عبارات الإمام، تحقيق وتعليق: أ/ يوسف عبد الرازق، الطبعة الأولى ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

* البيجوري (شيخ الإسلام/ إبراهيم بن محمد البيجوري ت١٢٧٧هـ)

٣٨ ـ حاشية على السلم في علم المنطق، ط صبيح ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م.

٣٩ ـ شرح الجوهرة؛ المسمى: تحفة المريد على جوهرة التوحيد، نشر: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

* بيصار (الدكتور/ محمد عبد الرحمن بيصار)

٤٠ ـ العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع، نشر: مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٨م.

* البيهقي (الإمام/ أحمد بن الحسين بن على ت٤٥٨هـ)

٤١ ـ سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، نشر: مكتبة دار الباز ـ مكة المكرمة ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤.

* بيومي (الدكتور/ عبد المعطي محمد بيومي)

٤٢ ـ جذور الفكر المادي، نشر: دار الطباعة المحمدية، بدون تاريخ.

٤٣ ـ ابن رشد وفلسفته، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، بدون.

* البيومي (الدكتور/ محمد رجب البيومي)

٤٤ ـ مواقف تاريخية لعلماء الإسلام ص ١٦٦ ـ ١٦٧ نشر: دار الهلال ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

* البيضاوي (القاضي، ناصر الدين؛ عبد الله بن عمر البيضاوي ت٦٨٥هـ)

٤٥ ـ طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق: د/ محمد ربيع جوهري، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م، نشر: دار الاعتصام.

٤٦ ـ منهاج الوصول في علم الأصول، مع: مناهج العقول للبدخشي، ونهاية السول للأسنوي ج٣، ط صبيح ـ بدون تاريخ.

* الترمذي (الإمام/ أبو عيسى محمد بن عيسى ت٢٧٩هـ)

٤٧ ـ سنن الترمذي؛ أو الجامع الصحيح، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، نشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، بدون تاريخ.

* التفتازاني (سعد الدين؛ مسعود بن عمر ت٧٩٢هـ)

٤٨ ـ شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٤٩ ـ شرح العقائد النسفية، ضمن مجموعة الحواشي البهية، ج ١.

٥٠ ـ شرح العقائد النسفية، مذيلاً بحاشية الخيالي وشرح العصام، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، بدون تاريخ.

٥١ ـ شرح العقائد النسفية، تحقيق: الدكتور/ أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى بمصر ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م مطبعة مورافتلي، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٥٢ ـ شرح المقاصد، تحقيق: د/عبد الرحمن عميرة، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية.

*** ابن التلمساني (شرف الدين؛ الفهري؛ عبد الله بن محمد ت٦٤٤هـ)**

٥٣ ـ شرح معالم أصول الدين للرازي، تحقيق ودراسة: الباحث/ عواد محمود عواد، رسالة ماجستير بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

*** الجرجاني (الشريف؛ على بن محمد ت٨١٦هـ)**

٥٤ ـ التعريفات، ط مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م.

٥٥ ـ حاشية على تحرير القواعد المنطقية، الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م، ط مصطفى البابي الحلبي.

٥٦ ـ شرح المواقف في علم الكلام، دار الطباعة العامرة ١٣١١هـ.

*** الجزيري (الشيخ/ عبد الرحمن)**

٥٧ ـ توضيح العقائد في علم التوحيد، الطبعة الثالثة ١٩٤٥م، نشر: مكتبة ومطبعة الإرشاد ـ مصر.

*** الجزيري (الدكتور/ نوران)**

٥٨ ـ الغائية عند الأشاعرة، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

*** ابن جماعة (القاضي بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله ت٧٣٣هـ)**

٥٩ ـ إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، الطبعة الأولى ١٩٩٠م، نشر: دار السلام، القاهرة.

*** الجونفوري (شمس الحق؛ عبد الرشيد بن مصطفى ت١٠٨٣هـ)**

٦٠ ـ شرح الرشيدية، تحقيق: أ/ علي مصطفى الغرابي، نشر: مكتبة الحسين التجارية ١٣٦٩هـ ـ ١٩٤٩م.

*** ابن جهبل (الشيخ/ شهاب الدين؛ أحمد بن جهبل الحلبي ت٧٣٣هـ)**

٦١ ـ الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية، تحقيق: د/ طه الدسوقي حبيشي، مطبعة الفجر الجديد ١٩٨٧م.

*** ابن الجوزي (أبو الفرج؛ جمال الدين؛ عبد الرحمن بن على ت٥٩٧هـ)**

٦٢ ـ الباز الأشهب المنقض على مخالفي المذهب، تحقيق: محمد منير الإمام، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، دار الجنان ـ بيروت.

٦٣ ـ الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمن بن عثمان، الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م، نشر: المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة.

*** الجوهري (أبو نصر الفارابي؛ إسماعيل بن حماد ت٣٩٣هـ)**

٦٤ ـ الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة ١٩٩٠م، نشر: دار العلم للملايين ـ بيروت.

*** جوهري (الدكتور/ محمد ربيع جوهري)**

٦٥ ـ الإمام الشافعي وعلم الكلام، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م دار الطباعة المحمدية.

٦٦ ـ ضوابط الفكر، الطبعة الرابعة ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٦٧ ـ عقيدتنا، الطبعة الخامسة ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

*** الجويني (إمام الحرمين؛ عبد الملك بن عبد الله ت٤٧٨هـ)**

٦٨ ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ضبط وتحقيق: أ. د/ أحمد عبد الرحيم السايح، المستشار/ توفيق على وهبة، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م، نشر: مكتبة الثقافة الدينية ـ القاهرة.

٦٩ ـ البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د/ عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ، نشر: دار الوفاء ـ المنصورة ـ مصر.

٧٠ ـ الشامل في أصول الدين، تحقيق وتقديم: د/ علي سامي النشار ـ د/ فيصل بدير عون ـ د/ سهير محمد مختار، نشر: منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٦٩م.

٧١ ـ العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق وتعليق: الشيخ/ محمد زاهد الكوثري، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

*** حاجي خليفة (ملا كاتب چلبي؛ مصطفى بن عبد الله الرومي ت١٠٦٧هـ)**

٧٢ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.

*** الحاكم (أبو عبد الله؛ محمد بن عبد الله النيسابوري ت٤٠٥هـ)**

٧٣ ـ المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م، نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

*** الحامدي (الشيخ/ إسماعيل الحامدي ت١٣١٦هـ)**

٧٤ ـ حواش على شرح الكبرى للسنوسي، الطبعة الأولى ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٦م، ط مصطفى البابي الحلبي.

* **ابن حبان (أبو القاسم؛ أبو حاتم؛ محمد بن حبان البستي ت٣٥٤هـ)**

٧٥ ـ صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، نشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

* **حجازي (الدكتور/ سامي عفيفي حجازي)**

٧٦ ـ دراسات في المنطق القديم، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦م، دار الطباعة المحمدية.

* **حجازي (الدكتور/ عوض الله جاد حجازي)**

٧٧ ـ دراسات في العقيدة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، دار الطباعة المحمدية.

٧٨ ـ في الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية، د/ محمد السيد نعيم ـ د/ عوض الله جاد حجازي، الطبعة الأولى١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م دار الطباعة المحمدية.

٧٩ ـ المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، الطبعة الرابعة، دار الطباعة المحمدية، بدون تاريخ.

٨٠ ـ مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، دار الطباعة المحمدية.

* **ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين؛ أحمد بن علي ت٨٥٢هـ)**

٨١ ـ الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، نشر: دار الغد العربي، بدون تاريخ.

٨٢ ـ تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، نشر: المدينة المنورة ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

٨٣ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المنعم ضان، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م، نشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ صيدراباد ـ الهند.

٨٤ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، نشر: دار المعرفة ـ بيروت ١٣٧٩هـ.

٨٥ ـ لسان الميزان، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، نشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت.

*** ابن حجر الهيتمي (شهاب الدين؛ أحمد بن محمد بن على ت٩٧٤هـ)**

٨٦ ـ التعرف في الأصلين والتصوف، ومعه: التلطف في الوصول إلى التعرف، لابن علان، ط١ الترقي بمكة ١٣٣٠هـ.

٨٧ ـ الفتاوى الحديثية، نشر: دار الفكر ـ بيروت، بدون تاريخ.

*** الحسيني (الأستاذ/ محمد محمد الحسيني)**

٨٨ ـ الأزهر وعلوم اللغة العربية، الجزء الأول، نشر: مجمع البحوث الإسلامية ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

*** الحلبي (الشيخ/ إبراهيم بن مصطفى الحلبي المذاري ت١١٩٠هـ)**

٨٩ ـ اللمعة في تحقيق مباحث الوجود والحدوث والقدر وأفعال العباد، الطبعة الأولى ١٤٢٩ ـ ٢٠٠٨م، نشر: دار البصائر.

*** الحلبي (بدر الدين؛ محمد)**

٩٠ ـ نصوص الكلم على فصوص الحكم لأبي نصر الفارابي، ضمن المجموع رسائل الفارابي، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٧م.

* حلمي (الدكتور/ محمد مصطفى حلمي)

٩١ ـ ابن الفارض سلطان العاشقين، نشر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ـ بدون تاريخ.

* الحموي (أبو عبد الله؛ شهاب الدين؛ ياقوت بن عبد الله الرومي ت٦٢٦هـ)

٩٢ ـ معجم الأدباء، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩١، نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٩٣ ـ معجم البلدان، نشر: دار الفكر ـ بيروت ـ بدون تاريخ.

* ابن حنبل (أبو عبد؛ الله أحمد بن حنبل ت٢٤١هـ)

٩٤ ـ المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، نشر: مؤسسة الرسالة.

* الحويني (الدكتور/ حسن محرم السيد الحويني)

٩٥ ـ الآمالى على اقتصاد الغزالي، الجزء الأول، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٩٦ ـ قضية الصفات الإلّهية وأثرها في تشعب المذاهب واختلاف الفرق، نشر: دار الهدى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٩٧ ـ محاضرات حول الموقف الخامس في الإلهيات في شرح المواقف، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٩٨ ـ المنهج في إثبات الصانع بين السلفية والمتكلمين، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م، دار الطباعة المحمدية.

* خالد البغدادي (الشيخ/ خالد بن عبد الله الأزهري ت٩٠٥هـ)

٩٩ ـ حاشية على حاشية السيالكوتي على الخيالي، ط الآستانة ١٢٥٩هـ.

* **الخبيصي (فخر الدين؛ عبيد الله بن فضل الله ت١٠٥٠هـ)**

١٠٠ ـ التذهيب على شرح التهذيب، نشر: دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م، ومعه: حاشية ابن سعيد، وحاشية العطار.

* **خفاجي (الدكتور/ محمد عبد المنعم خفاجي)**

١٠١ ـ الحياة الأدبية في مصر العصر المملوكي والعثماني، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

* **ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد ت٨٠٨هـ)**

١٠٢ ـ مقدمة ابن خلدون، تحقيق: د/ علي عبد الواحد وافي، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٦.

* **ابن خلكان (أبو العباس؛ شمس الدين؛ أحمد بن محمد بن أبي بكر ت٦٨١هـ)**

١٠٣ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار صادر ـ بيروت.

* **خميس (الدكتور/ سليمان سليمان خميس)**

١٠٤ ـ توضيح العقائد النسفية، الجزء الأول، الطبعة الثانية، نشر: دار الفجالة، بدون تاريخ.

* **الخياط (أبو الحسين؛ عبد الرحيم بن محمد بن عثمان المعتزلي ت٣٠٠هـ)**

١٠٥ ـ الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، تحقيق: د/ نيبرج الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ ـ ١٩٢٥م القاهرة.

* **الخيالي (شمس الدين؛ أحمد بن موسى ت٨٦٢هـ)**

١٠٦ ـ حاشية على شرح العقائد النسفية، ضمن مجموعة الحواشي البهية، ج ١.

١٠٧ ـ شرح النونية للمولى خضر بن جلال الدين، دراسة وتحقيق: عبد النصير ناتور أحمد المليباري، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨م، نشر: مكتبة وهبة ـ القاهرة.

* **أبو داود (الإمام/ سليمان بن الأشعث السجستاني ت٢٧٥هـ)**

١٠٨ ـ سنن أبي داود، نشر: دار الحديث بالقاهرة ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

* **الدردير (سيدي أبو البركات؛ أحمد بن محمد العدوي ت١٢٠١هـ)**

١٠٩ ـ شرح الخريدة، بهامش حاشية الشيخ بخيت، نشر: دار البصائر بالقاهرة.

* **الدسوقي (الدكتور/ طه الدسوقي)**

١١٠ ـ نظرية النبوة في الإسلام، نشر: دار الهدى ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

* **الدسوقي (الشيخ/ محمد بن أمين بن عرفه ت١٢٣٠هـ)**

١١١ ـ حاشية على أم البراهين، نشر: مكتبة المشهد الحسيني، بدون تاريخ.

١١٢ ـ حاشية على شرح السعد، مخطوط بالأزهرية تحت رقم٣٦٨٤/ الامبابي ٤٨٤١٨.

١١٣ ـ حاشية على شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على فتح الوهاب بشرح الآداب، مخطوط بالمكتبة الأزهرية، تحت رقم ٣٦٤٧٩/١٤٢ آداب بحث.

* **أبو دقيقة (الشيخ/ محمود أبو دقيقة)**

١١٤ ـ القول السديد في علم التوحيد.

* **الدمنهوري (العلامة/ أحمد بن عبد المنعم ت١١٩٢هـ)**

١١٥ ـ المنح الوفية شرح الرياض الخليفية، مخطوط بدار الكتب المصرية، تحت رقم ١٥٩ توحيد.

* **دنيا (الدكتور/ سليمان دنيا)**

١١٦ ـ الحقيقة في نظر الغزالي، الطبعة الثالثة ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، نشر: دار المعارف بمصر.

* **الذهبي (شمس الدين؛ محمد بن أحمد بن عثمان ت٧٤٨هـ)**

١١٧ ـ سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م، نشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

* **الرازي (الإمام؛ فخر الدين؛ محمد بن عمر ت٦٠٦هـ)**

١١٨ ـ الأربعين في أصول الدين، تقديم وتحقيق وتعليق: د/ أحمد حجازي السقا، طبع ونشر: مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ.

١١٩ ـ التفسير الكبير؛ أو مفاتيح الغيب، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٠ ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، راجعه وقدم له: طه عبد الرءوف سعد، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، بدون.

١٢١ ـ المعالم في علم أصول الفقه، تحقيق وتعليق: الشيخ/ عادل أحمد عبد الموجود ـ الشيخ/علي محمد معوض، نشر: دار عالم المعرفة ١٩٩٤م ـ ١٤١٤هـ.

* **الرازي (قطب الدين؛ محمد بن محمد ت٧٦٦هـ)**

١٢٢ ـ تحرير القواعد المنطقية، الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

* **أبو ريان (الدكتور/ محمد على أبو ريان)**

١٢٣ ـ تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، نشر: دار المعرفة الجامعية ـ الاسكندرية ١٩٩٦م.

* **الزبيدي (أبو الفيض؛ محمد مرتضى الحسني الزبيدي ت١٢٠٥هـ)**

١٢٤ ـ تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار الهداية، بدون تاريخ.

* **الزركشي (أبو عبد الله؛ بدر الدين؛ محمد بن بهادر ت٧٩٤هـ)**

١٢٥ ـ مقدمة لقطة العجلان وبلة الظمآن، ط مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦، ومعه: فتح الرحمن للشيخ زكريا الأنصاري، وحاشية الشيخ يس.

* **الزركلي (خير الدين الزركلي)**

١٢٦ ـ الأعلام، ط ١٥، دار العلم للملايين.

* **زقزوق (الدكتور/ محمود حمدي زقزوق)**

١٢٧ ـ مدخل إلى الفلسفة، بدون.

* **زكريا الأنصاري (شيخ الإسلام/ زكريا بن محمد بن أحمد ت٩٢٦هـ)**

١٢٨ ـ إحكام الدلالة على تحرير الرسالة، نشر: مكتبة الإيمان بالعجوزة ـ مصر ـ بدون تاريخ.

١٢٩ ـ أسنى المطالب في شرح روض الطالب.

١٣٠ ـ الأضواء البهجة في إبراز دقائق المنفرجة، نشر: دار الفضيلة ـ القاهرة ١٩٩٩م، تحقيق: عبد المجيد دياب.

١٣١ ـ الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: د/ مازن المبارك، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، نشر: دار الفكر المعاصر ـ بيروت.

١٣٢ ـ الدقائق المحكمة في شرح المقدمة الجزرية، بهامش: المنح الفكرية شرح الجزرية، لملا علي القاري، الطبعة الأخيرة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م، ط الحلبي.

١٣٣ ـ شرح البسملة والحمدلة، تحقيق: ربيع بن أحمد خلف ـ جمال السيد بن رفاعي ـ محمد أبو مسلم عبد الخالق، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٧م، نشر: مكتبة الإيمان بالعجوزة.

١٣٤ ـ غاية الوصول شرح لب الأصول، بهامشه: لب الأصول، نشر: مكتبة الإيمان بالعجوزة ـ بدون تاريخ.

١٣٥ ـ فتاوى شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، نشر: مكتبة الإيمان بالعجوزة ـ مكتبة الجامعة الأزهرية بأسيوط، بدون تاريخ.

١٣٦ ـ فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان وبلة الظمآن للزركشي، ط مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م، ومعه: حاشية الشيخ يس.

١٣٧ ـ فتح الوهاب بشرح الآداب، مخطوط بالمكتبة الأزهرية تحت رقم ١٧٦ زكي ـ آداب بحث.

١٣٨ ـ فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب، نشر: مؤسسة قرطبة ـ بدون تاريخ، بتحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي.

١٣٩ ـ فهرس مرويات شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري، تخريج: الحافظ السخاوي، مخطوط بمكتبة جامعة الرياض بالسعودية، ضمن مجموعة، تحت رقم ٢٩٥٤.

١٤٠ ـ منحة الباري بشرح صحيح البخاري؛ المسمى: تحفة الباري، تحقيق وتعليق: سليمان بن دريع العازمي، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م نشر: مكتبة الرشد ناشرون ـ السعودية؛ بالتعاون مع مركز الفلاح للبحوث العلمية

١٤١ ـ اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، مطبعة الموسوعات بمصر ١٣١٩هـ، تصحيح: أحمد عمر المحمصاني الأزهري. وطبع بذيل كتابه: فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب.

١٤٢ ـ لوامع الأفكار في شرح طوالع الأنوار، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٤٦ توحيد عربي.

١٤٣ ـ المطلع شرح إيساغوجي، بحاشية العلامة/ العطار، المطبعة العامرة العثمانية بمصر، ١٣١١هـ.

١٤٤ ـ المطلع شرح إيساغوجي، بحاشية العلامة/ يوسف الحنفي، ط المطبعة العامرة الشرقية ـ مصر ١٣٠٢هـ.

*** الزمخشري (جار الله؛ أبو القاسم؛ محمود بن عمر الخوارزمي ت٥٣٨هـ)**

١٤٥ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، نشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، بدون تاريخ.

*** أبو زهرة (الإمام/ محمد أبو زهرة)**

١٤٦ ـ ابن حنبل حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه، نشر: دار الفكر العربي، بدون.

*** الزيلعي (جمال الدين؛ عبد الله بن يوسف بن محمد الحنفي ت٧٦٢هـ)**

١٤٧ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد يوسف البنوري، نشر:

دار الحديث ـ مصر ١٣٥٧هـ.

*** زين العابدين (زين العابدين بن محيي الدين؛ حفيد الشيخ زكريا ت١٠٦٨هـ)**

١٤٨ ـ تحفة الأحباب بفضائل أحد الأقطاب، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٧٣ مخطوطات الزكية.

*** السالوس (الدكتور/ على أحمد السالوس)**

١٤٩ ـ الإمامة عند الجمهور والفرق المختلفة، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، نشر: المطعبة السلفية ومكتبتها.

*** السبكي (تاج الدين؛ أبو نصر؛ عبد الوهاب بن تقي الدين على بن عبد الكافي ت٧٨٦هـ)**

١٥٠ ـ طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د/ محمود محمد الطناحي، د/ عبد الفتاح الحلو، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، نشر: دار هجر.

*** السبكي (تقي الدين؛ على بن عبد الكافي بن على ت٧٥٦هـ)**

١٥١ ـ شفاء السقام في زيارة خير الأنام، نشر: مكتبة الحقيقة ـ استانبول ـ تركيا ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

*** السجاعي (شهاب الدين؛ أحمد بن أحمد بن محمد ت١١٩٧هـ).**

١٥٢ ـ الجواهر المنتظمات في عقود المقولات، الطبعة الثالثة ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، ط مصطفى البابي الحلبي.

*** السخاوي (شمس الدين؛ أبو الخير؛ محمد بن عبد الرحمن ت٩٠٢هـ)**

١٥٣ ـ التبر المسبوك في ذيل السلوك، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ.

١٥٤ ـ الذيل على رفع الإصر؛ أو بغية العلماء والرواة، بتحقيق: جوده

هلال، محمد محمود صبح، مراجعة: أ/ علي البجاوي، نشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ بدون تاريخ.

١٥٥ ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، نشر: مكتبة الحياة ـ بيروت ـ بدون.

١٥٦ ـ القول المنبي عن ترجمة ابن العربي، رسالة ماجستير مخطوطة بجامعة أم القرى ـ تحت رقم ٣٧٦١، بتحقيق: خالد بن العربي مدرِك.

١٥٧ ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، نشر: دار الكتاب العربي ـ بدون تاريخ.

*** سركيس (يوسف بن إليان بن موسى ت١٣٥١هـ=١٩٣٢م)**

١٥٨ ـ معجم المطبوعات العربية والمعربة، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

*** السنندجي (عبد القادر بن محمد ت١٣٠٤هـ)**

١٥٩ ـ تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام لسعد الدين التفتازاني مع تعليقات لجنة العقيدة بجامعة الأزهر، ط جامعة الازهر ١٤٢٦ ـ ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٦م.

*** السنوسي (أبو عبد الله؛ محمد بن السيد بن يوسف بن الحسين ت٨٩٥هـ)**

١٦٠ ـ عمدة أهل التوفيق والتسديد؛ شرح الكبرى؛ أو شرح عقيدة أهل التوحيد، الطبعة الأولى ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٦م، مصطفى البابي الحلبي.

*** السيالكوتي (عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي ت١٠٦٧هـ)**

١٦١ ـ حاشية على الخيالي على شرح العقائد النسفية، ضمن مجموعة الحواشي البهية، ج ٢، ومعها: جامع التقارير، لبعض الأفاضل.

١٦٢ ـ حاشية على شرح المواقف للجرجاني، دار الطباعة العامرة ١٣١١هـ.

* سيف النصر (الدكتور/ عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز)

١٦٣ ـ أضواء على الاقتصاد في الاعتقاد في وجود الله وصفاته.

* ابن سينا (الشيخ الرئيس؛ أبو علي؛ الحسين بن عبد الله ت٤٢٨هـ)

١٦٤ ـ الإشارات والتنبيهات، مع شرح: نصير الدين الطوسي، تحقيق: د/ سليمان دنيا، الطبعة الثالثة، دار المعارف.

١٦٥ ـ الحدود، ضمن: تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، الطبعة الأولى ١٢٩٨هـ القسطنطينية.

١٦٦ ـ الشفاء: الطبيعيات: السماع الطبيعي، تصدير ومراجعة: د/ إبراهيم مدكور، تحقيق: سعيد زايد، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣م.

١٦٧ ـ عيون الحكمة، حققه وقدم له: عبد الرحمن بدوي، الطبعة الثانية ١٩٨٠، نشر: وكالة المطبوعات ـ الكويت ـ، دار القلم ـ بيروت ـ لبنان.

١٦٨ ـ النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلَهية، الطبعة الثانية ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م، نشر: محيي الدين صبري الكردي.

* السيوطي (جلال الدين؛ عبد الرحمن بن أبي بكر ت٩١١هـ)

١٦٩ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، نشر: دار الفكر ـ بيروت١٩٩٣م.

١٧٠ ـ نظم العقيان في أعيان العيان، حرره: د/ فيليب حتى، ط المطبعة السورية الأمريكية في نيويورك، نشر: المكتبة العلمية ـ بيروت، ١٩٢٧م.

* الشاعر (الدكتور/ محمد فتحي الشاعر)

١٧١ ـ الشرقية في عصري سلاطين الأيوبيين والمماليك، نشر: دار المعارف ١٩٩٧م.

* **الشافعي (الدكتور/ حسن محمود الشافعي)**

١٧٢ ـ الآمدي وآراؤه الكلامية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م ـ دار السلام ـ مصر.

١٧٣ ـ المدخل إلى دراسة علم الكلام، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، نشر: مكتبة الثقافة العربية.

* **أبو شامة (شهاب الدين؛ أبو محمد؛ عبد الرحمن بن إسماعيل ت٦٦٥هـ)**

١٧٤ ـ ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري، تحقيق: د/ أحمد عبد الرحمن الشريف، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، نشر: دار الصحوة بالقاهرة.

* **الشرقاوي (شيخ الإسلام/ عبد الله بن حجازي ت١٢٢٧هـ)**

١٧٥ ـ حاشية على شرح الهدهدي على أم البراهين، الطبعة الرابعة ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م مصطفى البابي الحلبي.

* **ابن أبي شريف (محمد بن أبي بكر؛ الكمال بن أبي شريف ت٩٠٥هـ)**

١٧٦ ـ حاشية على شرح التفتازاني على النسفية، تحقيق: الباحثة/ إيمان سعد نظمي، رسالة دكتوراه مخطوطة بمكتبة كلية الدراسات الإسلامية للبنات ـ بالقاهرة ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، تحت رقم ٩٠٧/٩١٠.

* **الشعراني (أبو المواهب؛ عبد الوهاب بن أحمد ت٩٧٣هـ)**

١٧٧ ـ الطبقات الصغرى، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م نشر: مكتبة القاهرة.

١٧٨ ـ الطبقات الكبرى؛ لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، المطبعة العامرة الشرفية بمصر ١٣١٥هـ.

١٧٩ ـ الطبقات الوسطى، مخطوط بالمكتبة الأزهرية تحت رقم ٢٧٥٥/ ٤٢٧١١.

١٨٠ ـ لطائف المنن المطبعة العامرة العثمانية ١٣١١هـ.

١٨٢ ـ لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية؛ بهامش: لطائف المنن المطبعة العامرة العثمانية ١٣١١هـ.

١٨٣ ـ اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، طبع ونشر: مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، بدون تاريخ.

* **الشلق (الدكتور/ أحمد زكريا الشلق)**

١٨٤ ـ العرب والدولة العثمانية، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، نشر: مصر العربية للنشر والتوزيع.

* **شمس الدين (الدكتور/ محمد شمس الدين)**

١٨٥ ـ محاضرات في التوحيد والعقيدة والفكر الحديث، ط دار الأنوار ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م.

* **الشهرستاني (أبو الفتح؛ محمد بن عبد الكريم ت٥٤٨هـ)**

١٨٦ ـ الملل والنحل، تحقيق: أ/ عبد العزيز محمد الوكيل، نشر: مؤسسة الحلبي ـ القاهرة، بدون تاريخ.

١٨٧ ـ نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه: الفرد جيوم، بدون.

* **الشوكاني (العلامة/ محمد بن على ت١٢٥٠هـ)**

١٨٨ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ، مطبعة السعادة، القاهرة.

١٨٩ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، تحقيق وتعليق/ عصام الدين الصبابطي، الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، نشر: دار الحديث ـ مصر.

* شيخ زاده (العلامة/ عبد الرحيم بن على المؤيد الأماسي ت٩٤٤هـ)

١٩٠ ـ نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد مع ذكر أدلة الفريقين، الطبعة الأولى ١٣١٧هـ، المطبعة الأدبية بمصر.

* الصافي (الدكتور/ محيي الدين أحمد الصافي)

١٩١ ـ توضيح المنطق القديم، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٢م، دار الطباعة المحمدية.

١٩٢ ـ محاضرات في العقيدة، ط القاهرة الحديثة للطباعة ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

١٩٣ ـ النبوات والسمعيات من مباحث علم الكلام.

* صالح شرف (فضيلة الشيخ/ صالح موسى شرف)

١٩٤ ـ محاضرات في مادة التوحيد، حسب المنهج المقرر على الفرقة الثانية دراسات عليا.

* الصاوي (الشيخ/ أحمد بن محمد الخلوتي ت١٢٤١هـ)

١٩٥ ـ حاشية على شرح الخريدة البهية، ط مصطفى البابي الحلبي ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م.

* الصبان (أبو العرفان؛ محمد بن على ت١٢٠٦هـ)

١٩٦ ـ حاشية على شرح آداب البحث لملا حنفي، ط مصر ١٣٢٦هـ.

١٩٤ ـ حاشية على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، نشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.

١٩٧ ـ حاشية على ملوي السلم، بهامشها شرح الملوي على السلم، الطبعة الأولى ١٣١٠هـ، المطبعة الأزهرية المصرية.

* صبحي (الدكتور/ أحمد محمود صبحي)

١٩٨ ـ الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، دار المعارف ـ بدون تاريخ.

* الصعيدي (الشيخ/ عبد المتعال الصعيدي)

١٩٩ ـ زبدة العقائد النسفية، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م، نشر: مكتبة الإيمان بالعجوزة ـ مصر.

٢٠٠ ـ المجددون في الإسلام، نشر: مكتبة الآداب بالجماميز.

* صلاح عبد العليم (الدكتور/ صلاح عبد العليم إبراهيم)

٢٠١ ـ في العقيدة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م دار الطباعة المحمدية.

* طرخان (لدكتور/ إبراهيم علي طرخان)

٢٠٢ ـ مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٩٦٠ م، نشر: مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة.

* الطوسي (نصير الدين؛ محمد بن محمد بن الحسن ت٦٧٢هـ)

٢٠٣ ـ تلخيص المحصل، بذيل: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، لفخر الدين الرازي، مراجعة: طه عبد الرءوف سعد، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ.

٢٠٤ ـ الطويل (الدكتور/ توفيق الطويل)

التصوف في مصر إبان العصر العثماني، نشر: مكتبة الآداب بالجماميز.

* الطيب (ابن كيران الفاسي؛ محمد الطيب بن عبد المجيد ت١٢٢٧هـ)

٢٠٥ ـ شرح توحيد الإمام ابن عاشر، الطبعة الأولى ١٣٥٢هـ، المطبعة الإسلامية بالأزهر، نشر: دار الكتب الحديثة بمصر.

*** عبد الجبار (عماد الدين ؛ قاضي القضاة ؛ عبد الجبار بن أحمد ت٤١٥هـ)**

٢٠٦ ـ تنزيه القرآن عن المطاعن ، نشر: دار طلاب المعرفة.

٢٠٧ ـ شرح الأصول الخمسة ، تحقيق وتقديم: د/ عبد الكريم عثمان ، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م ، نشر: مكتبة وهبة.

٢٠٨ ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين ، تحقيق: المرحوم/ فؤاد سيد ، نشر: الدار التونسية للنشر ، بدون تاريخ.

٢٠٩ ـ المحيط بالتكليف ، جمع: الحسن ابن أحمد متويه ، تحقيق: عمر السيد عزمي ، مراجعة: د/ أحمد فؤاد الأهواني ، نشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر ، بدون تاريخ.

٢١٠ ـ المختصر في أصول الدين ، ضمن رسائل العدل والتوحيد ، الجزء الأول ، دراسة وتحقيق: د/ محمد عمارة ، نشر: دار الهلال ، بدون تاريخ.

٢١١ ـ المغني في أبواب العدل والتوحيد ، نشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر.

*** عبد الرحمن محمد (الأستاذ/ عبد الرحمن محمد عبد التواب)**

٢١٢ ـ قايتباي المحمودي ، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨م.

*** عبد السلام (عبد السلام بن إبراهيم بن إبراهيم اللقاني ت١٠٧٨هـ)**

٢١٣ ـ شرح الجوهرة ؛ أو إتحاف المريد ، بهامش: حاشية الأمير ، الطبعة الأخيرة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٤٨م ، نشر: مصطفى البابي الحلبي.

*** العجلوني (أبو الفداء ؛ إسماعيل بن محمد ت١١٦٢هـ)**

٢١٤ ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، نشر: دار إحياء التراث العربي ، بدون تاريخ.

*** العدوي (الدكتور/ إبراهيم أحمد العدوي)**

٢١٥ ـ تاريخ العالم الإسلامي، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

٢١٦ ـ العرب والتتار، نشر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف ١٩٦٣م.

*** العراقي (زين الدين؛ أبو الفضل؛ عبد الرحيم بن الحسين ت٨٠٦هـ)**

٢١٧ ـ المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، بذيل: إحياء علوم الدين للإمام الغزالي ـ نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، بدون تاريخ.

*** عرجون (الشيخ/ محمد الصادق عرجون)**

٢١٨ ـ التصوف في الإسلام، نشر: دار القارئ العربي ١٩٩٩م.

*** العروسي (شيخ الإسلام/ مصطفى بن محمد بن أحمد ت١٢٩٣هـ)**

٢١٩ ـ نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، نشر: مكتبة الإيمان بالعجوزة.

*** عصام الدين (إبراهيم بن محمد بن عربشاه الاسفراييني ت٩٤٤هـ)**

٢٢٠ ـ حاشية على شرح التفتازاني على العقائد النسفية، ضمن مجموعة الحواشي البهية، ج ٤.

*** العطار (أبو السعادات؛ حسن بن محمد ت١٢٥٠هـ)**

٢٢١ ـ حاشية على شرح الخبيصي على التهذيب للسعد التفتازاني، وبهامشها شرح الخبيصي، نشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م.

٢٢٢ ـ حاشية على المطلع شرح إيساغوجي للشيخ/ زكريا الأنصاري، وبهامشها: المطلع، للشيخ/ زكريا الأنصاري، المطبعة العامرة العثمانية بمصر ١٣١١هـ.

* عطية (أحمد عطية محمد)

٢٢٣ ـ التكليف بما لا يطاق بين المؤيدين والمعارضين، رسالة ماجستير مخطوطة بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة.

* عفيفي (الدكتور/ جمال الدين حسين)

٢٢٤ ـ الله والعالم والإنسان عند فلاسفة اليونان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، مطبعة رشوان.

* العقاد (الأستاذ/ عباس محمود)

٢٢٥ ـ الشيخ الرئيس ابن سينا، الطبعة الثالثة، دار المعارف.

٢٢٦ ـ الفلسفة القرآنية، نشر: دار نهضة مصر، بدون تاريخ.

* ابن العماد (أبو الفلاح؛ عبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي ت١٠٨٩هـ)

٢٢٧ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، الطبعة الأولى، نشر: دار ابن كثير ـ دمشق، بيروت، بدون تاريخ.

* العيدروس (عبد القادر بن شيخ بن عبد الله ت١٠٣٨هـ)

٢٢٨ ـ النور السافر عن أخبار القرن العاشر ـ الطبعة الأولى ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* الغرابي (الدكتور/ على مصطفى الغرابي)

٢٢٩ ـ أبو الهذيل العلاف أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة، الطبعة الأولى ١٣٦٩هـ ـ ١٩٤٩م، نشر: مكتبة الحسين التجارية، مطبعة حجازي بالقاهرة.

* غرابة (الدكتور/ حموده غرابة)

٢٣٠ ـ أبو الحسن الأشعري، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٣٩٣م ـ ١٩٧٣م.

* الغزالي (حجة الإسلام؛ أبو حامد؛ محمد بن محمد ت٥٠٥هـ)

٢٣١ ـ إحياء علوم الدين، نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، بدون تاريخ.

٢٣٢ ـ الاقتصاد في الاعتقاد، تقديم وتحقيق: د/ مصطفى عمران، دار الطباعة المحمدية، بدون تاريخ.

٢٣٣ ـ روضة الطالبين، ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، نشر: المكتبة التوفيقية ـ بدون تاريخ.

٢٣٤ ـ المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٣٥ ـ معراج السالكين، ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، نشر: المكتبة التوفيقية.

٢٣٦ ـ مقاصد الفلاسفة، الطبعة الثانية ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م، المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر، نشر: محيي الدين الكردي.

٢٣٧ ـ المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ.

٢٣٨ ـ المنقذ من الضلال، تحقيق وتقديم: د/ جميل صليبا ـ د/ كامل عياد، الطبعة السادسة ١٣٧٩هـ ـ ١٩٦٠م، مطبعة جامعة دمشق.

* الغزي (نجم الدين؛ محمد بن محمد ت١٠٦١هـ)

٢٣٩ ـ الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، حققه وضبط نصه: جبرائيل سليمان جبور، نشر: محمد أمين دمج وشركاه ـ بيروت.

* غلاب (الدكتور/ محمد غلاب)

٢٤٠ ـ ينابيع الفكر الإسلامي وعوامل تطوره، نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

* غلوش (الدكتور/ مصطفى غلوش)

٢٤١ ـ بحوث في العقيدة الإسلامية، بدون.

٢٤٢ ـ البعد الرابع في نظرية المعرفة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* الغماري (الحافظ/ أبو الفضل عبد الله الصديق الغماري)

٢٤٣ ـ الحجج البينات في إثبات الكرامات، مطبعة دار التأليف، بدون تاريخ.

* الغنيمي (العلامة الشيخ/ أحمد بن محمد الغنيمي الأنصاري ت١٠٤٤هـ)

٢٤٤ ـ تحريرات وتقريرات تتعلق بشرح التفتازاني على العقائد النسفية، جردها تلميذه الشيخ/ محمد بن أحمد بن على البهوتي الخلوتي من خط الشيخ أحمد الغنيمي، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٠٦ توحيد عربي.

* الغيطي (نجم الدين؛ أبو المواهب؛ محمد بن أحمد السكندري ت٩٨٤هـ)

٢٤٥ ـ مقدمة في مشايخ شيخ الإسلام، مخطوط بدار الكتب المصرية، تحت رقم ١٩ مصطلح حديث م عربي.

* الفارابي (أبو نصر؛ محمد بن محمد بن طرخان ت٣٣٩هـ)

٢٤٦ ـ آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، قدم له وعلق عليه وشرحه: د/ على بو ملحم، الطبعة الأولى ١٩٩٥م، دار ومكتبة الهلال ـ بيروت ـ لبنان.

٢٤٧ ـ عيون المسائل، ضمن المجموع رسائل الفارابي، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٧م.

٢٤٨ ـ فصوص الحكم، ضمن: المجموع رسائل الفارابي.

٢٤٩ ـ المسائل الفلسفية وأجوبتها، ضمن: المجموع رسائل الفارابي.

* فؤاد باشا (الدكتور/ أحمد فؤاد باشا)

٢٥٠ ـ العلوم الكونية في التراث الإسلامي، نشر: مجمع البحوث الإسلامية ١٤١١هـ.

* الفرت (الدكتور/ محمد أبو الغيط الفرت)

٢٥١ ـ عقيدة التثليث في المسيحية وموقف الإسلام منها، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م دار الطباعة المحمدية.

* الفناري (المولى؛ ملا حسن فنرى؛ حسن جلبي بن محمد شاه ت٨٨٦هـ)

٢٥٢ ـ حاشية على شرح المواقف، دار الطباعة العامرة ١٣١١هـ.

* فوقية (الدكتورة/ فوقية حسين)

٢٥٣ ـ الجويني إمام الحرمين، نشر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة، بدون تاريخ.

٢٥٤ ـ مقالات في أصالة المفكر المسلم، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، نشر: دار الفكر.

* الفيروزابادي (مجد الدين؛ محمد بن يعقوب ت٨١٧هـ)

٢٥٥ ـ القاموس المحيط، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

* القاري (نور الدين؛ ملا علي بن سلطان محمد القاري الهروي ت١٠١٤هـ)

٢٥٦ ـ شرح الفقه الأكبر، الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

* ابن قاضي شهبة (تقي الدين؛ أحمد بن محمد ت١٠٦٦هـ)

٢٥٧ ـ طبقات الشافعية، نشر: عالم الكتب ـ بيروت ١٤٠٧هـ.

*** القرافي (شهاب الدين؛ أحمد بن إدريس ت٦٨٤هـ)**

٢٥٨ ـ الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة، بتقديم وتحقيق: د/ بكر زكي، بدون.

*** القرشي (محيي الدين؛ عبد القادر بن أبي الوفاء ت٧٧٥هـ)**

٢٥٩ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، نشر: مير محمد كتب خانة ـ كراتشي، بدون تاريخ.

*** القرطبي (شمس الدين؛ أبو عبد الله؛ محمد بن أحمد بن فرح الأنصاري ت٦٧١هـ)**

٢٦٠ ـ الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م، نشر: دار الغد العربي.

*** القشيري (أبو القاسم؛ عبد الكريم بن هوازن ت٤٦٥هـ)**

٢٦١ ـ الرسالة القشيرية، مع إحكام الدلالة على تحرير الرسالة، نشر: مكتبة الإيمان.

*** ابن قطلوبغا (أبو الفداء؛ زين الدين؛ قاسم بن قطلوبغا السودوني ت٨٧٩هـ)**

٢٦٢ ـ تاج التراجم في طبقات الحنفية، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، نشر: دار القلم ـ دمشق، سوريا.

*** القنوجي (صديق بن حسن ت١٣٠٧هـ)**

٢٦٣ ـ أبجد العلوم، نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٩٧٨م.

*** القوشجي (علاء الدين؛ على بن محمد ت٨٧٩هـ)**

٢٦٤ ـ شرح التجريد للقوشجي بهامش شرح المواقف ج ٢، ج ٣، دار الطباعة العامرة ١٣١١هـ.

* **القوصي (الدكتور/ محمد عبد الفضيل القوصي)**

٢٦٥ ـ هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، دار الطباعة المحمدية.

٢٦٦ ـ هوامش على العقيدة النظامية، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٦ م، نشر: مكتبة الإيمان بالعجوزة.

* **قول أحمد (أبو العباس؛ شهاب الدين؛ ابن خضر؛ أحمد بن محمد ت٨٧٥هـ)**

٢٦٧ ـ حاشية على شرح العقائد النسفية، ضمن مجموعة الحواشي البهية، ج٣.

* **الكتاني (محمد عبد الحي بن عبد الكبير ت١٣٨٢هـ)**

٢٦٨ ـ فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الثانية ١٩٨٢م، نشر: دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

* **الكتاني (الشيخ/ محمد بن جعفر بن إدريس ت١٣٤٥هـ)**

٢٦٩ ـ نظم المتناثر من الحديث المتواتر، الطبعة الثانية، دار الكتب السلفية للطباعة والنشر بمصر.

* **الكتبي (صلاح الدين؛ محمد بن شاكر ت٧٦٤هـ)**

٢٧٠ ـ فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار صادر ـ بيروت.

* **ابن كثير (عماد الدين؛ أبو الفدا؛ إسماعيل بن عمر ت٧٧٤هـ)**

٢٧١ ـ البداية والنهاية، نشر: مكتبة المعارف ـ بيروت، بدون تاريخ.

* كحالة (عمر رضا كحالة)

٢٧٢ ـ المستدرك على معجم المؤلفين، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م، نشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٢٧٣ ـ معجم المؤلفين، نشر: مكتبة المثنى ـ بيروت، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، بدون تاريخ.

* الكردي (الدكتور/ محمد ضياء الدين الكردي)

٢٧٤ ـ الألوهية وصلتها بالعالم في الديانة الهندية القديمة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٢ مطبعة السعادة.

* الكفوي (أبو البقاء؛ أيوب بن موسى الحسيني القريمي ت١٠٩٤)

٢٧٥ ـ الكليات، تحقيق: عدنان درويش ـ محمد المصري، نشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

* الكفوي (الآقكرماني؛ محمد بن مصطفى حميد ت١١٧٤هـ)

٢٧٦ ـ تعليق على حاشية عصام الدين على شرح التفتازاني على العقائد النسفية.

* الكندي (أبو يوسف؛ يعقوب بن إسحاق ت٢٥٢هـ)

٢٧٧ ـ رسالة في حدود الأشياء، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، ط٢، مطبعة حسان، تحقيق وتقديم وتعليق: د/محمد عبد الهادي أبو ريدة.

* الكوثري (الشيخ/ محمد زاهد بن الحسن ت١٣٧١هـ)

٢٧٨ ـ تكملة الرد على نونية ابن القيم، بذيل: السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، للإمام/ تقي الدين السبكي، نشر: مكتبة زهران ـ القاهرة ـ بدون تاريخ.

*** اللقاني (برهان الدين؛ أبو الإمداد؛ إبراهيم بن إبراهيم ت١٠٤١هـ)**

٢٧٩ ـ تعليق الفرائد على شرح العقائد، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٢٧٢ علم كلام.

* مبارك (على باشا مبارك)

٢٨٠ ـ الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة، الطبعة الأولى ١٣٠٥، ١٣٠٦هـ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر.

*** متولى (الدكتور/ أحمد فؤاد متولى)**

٢٨١ ـ الفتح العثماني للشام ومصر، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٥م، نشر: الزهراء للإعلام العربي.

*** المحبي (جلال الدين؛ محمد أمين بن فضل الله بن محب الله ت١١١١هـ)**

٢٨٢ ـ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، نشر: دار صادر ـ بيروت، بدون تاريخ.

*** محيي الدين (الشيخ/ محمد محيي الدين عبد الحميد)**

٢٨٣ ـ رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، الطبعة السابعة ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٨م، نشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

*** محمد صالح (لدكتور/ محمد صالح محمد السيد)**

٢٨٤ ـ عمرو بن عبيد وآراؤه الكلامية، الطبعة الثالثة ١٩٩٩م، نشر: دار قباء بالقاهرة.

*** محمد عبد اللطيف (الدكتور/ محمد عبد اللطيف مطلب)**

٢٨٥ ـ الفلسفة والفيزياء، نشر: وزارة الثقافة والإعلام بالعراق، بدون.

* محمد عبده (الأستاذ الإمام الشيخ/ محمد عبده)

٢٨٦ ـ رسالة التوحيد، نشر: مكتبة محمد علي صبيح ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.

* محمد عمر (الدكتور/ محمد عمر محمد حسن)

٢٨٧ ـ جهود سعد الدين التفتازاني في الإلهيات من علم الكلام، رسالة دكتوراه مخطوطة بمكتبة كلية أصول بالقاهرة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م، تحت رقم ٣١٩٨.

* مخلوف (الشيخ/ محمد حسنين مخلوف العدوي)

٢٨٨ ـ الحاشية الثانية على الجواهر المنتظمات في عقود المقولات للشيخ/أحمد السجاعي، الطبعة الثالثة ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٢٨٩ ـ المطالب القدسية في أحكام الروح وآثارها الكونية، ط مطبعة المعاهد بالقاهرة، نشر: مصطفى البابي الحلبي، بدون تاريخ.

* مراد الأزهري (مراد بن يوسف جاويش الحنفي ت١٠٣٠هـ)

٢٩٠ ـ فتح الباري بذكر ما اختص به الله به الشيخ زكريا الأنصاري، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٦٣٣٢ ح عربي.

* المرتضى (الشريف؛ أبو القاسم؛ على بن الحسين ت٤٣٦هـ)

٢٩١ ـ إنقاذ البشر من الجبر والقدر، ضمن رسائل العدل والتوحيد، الجزء الأول، دراسة وتحقيق: د/ محمد عمارة، نشر: دار الهلال، بدون تاريخ.

* المرعشي (العلامة/ محمد بن أبي بكر، الشهير بساجقلي زاده ت١١٤٥هـ)

٢٩٢ ـ حاشية على قول أحمد والخيالي، ضمن مجموعة الحواشي البهية، ج٣.

٢٩٣ ـ نشر الطوالع، الطبعة الأولى ١٣٤١هـ ـ ١٩٢٤م، طبع: الهلالي ـ مكتبة العلوم العصرية ـ مصطفى البابي الحلبي.

*** مسلم (أبو الحسين؛ مسلم بن الحجاج القشيري ت٢٦١هـ)**

٢٩٤ ـ صحيح مسلم، بهامش شرح النووي على صحيح مسلم.

*** مطر (الدكتورة/ أميرة حلمي مطر)**

٢٩٥ ـ الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، الجزء الأول، نشر: دار النصر.

*** المناوي (محمد عبد الرءوف بن تاج العارفين المناوي ت١٠٣١هـ)**

٢٩٦ ـ التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د/ محمد رضوان الداية، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، نشر: دار الفكر المعاصر، دار الفكر ـ بيروت، دمشق.

٢٩٧ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ، نشر: المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر.

٢٩٨ ـ الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية؛ أو طبقات المناوي الكبرى، تحقيق: د/ عبد الحميد صالح حمدان، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث.

*** ابن منظور (أبو الفضل؛ جمال الدين؛ محمد بن مكرم بن منظور ت٧١١هـ)**

٢٩٩ ـ لسان العرب، الطبعة الأولى، نشر: دار صادر ـ بيروت، بدون تاريخ.

*** موسى (الدكتور/ محمد يوسف موسى)**

٣٠٠ ـ القرآن والفلسفة، الطبعة الرابعة، دار المعارف ـ بدون.

* موي (بول موي)

٣٠١ ـ المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة: د/ فؤاد حسن زكريا، مراجعة: د/ محمود قاسم، نشر: مكتبة نهضة مصر ١٩٦١م.

* النباهين (الدكتور/ علي سالم النباهين)

٣٠٢ ـ نظام التربية الإسلامية في عصر دولة المماليك بمصر ص ٢٨٢ ط أولى ١٩٨١م نشر: دار الفكر العربي.

* نجاتي (الدكتور/ محمد عثمان نجاتي)

٣٠٣ ـ الإدراك الحسي عند ابن سينا، الطبعة الثانية ١٩٦١م، دار المعارف.

* النسائي (أبو عبد الرحمن؛ أحمد بن شعيب ت٣٠٢هـ)

٣٠٤ ـ سنن النسائي، مع حاشية السيوطي والسندي، نشر: دار الريان للتراث، دار الحديث بالقاهرة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

* النسفي (أبو المعين؛ ميمون بن محمد ت٥٠٨هـ)

٣٠٥ ـ بحر الكلام، مخطوط بدار الكتب المصرية ضمن كتاب: غاية المرام في شرح بحر الكلام، تحت رقم ١٢٣ علم كلام.

٣٠٦ ـ تبصرة الأدلة في أصول الدين، تحقيق: د/ محمد الأنور حامد عيسى، الطبعة الأولى٢٠١١م، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، الجزيرة للنشر والتوزيع.

٣٠٧ ـ التمهيد لقواعد التوحيد، دراسة وتحقيق: جيب الله حسن أحمد، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، دار الطباعة المحمدية.

* ابن النفيس (علاء الدين على بن أبي الحزم ت٦٨٧هـ)

٣٠٨ ـ شرح تشريح القانون، تحقيق: د/ سلمان قطاية، مراجعة: د/ بول غليونجي، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧م.

*** النمري (الحافظ/ أبو عمر؛ ابن عبد البر؛ يوسف بن عبد الله ت٤٦٣هـ)**

٣٠٩ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، نشر: دار الغد العربي ـ بدون تاريخ.

*** النووي (محيي الدين؛ أبو زكريا؛ يحيى بن شرف ت٦٧٦هـ)**

٣١٠ ـ شرح النووي على صحيح مسلم،، نشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

*** الهيثمي (نور الدين؛ علي بن أبي بكر ت٨٠٧هـ)**

٣١١ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نشر: دار الفكر ـ بيروت ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

*** الهجويري (أبو الحسن؛ على بن عثمان الجلابي الغزنوي ت٤٦٥هـ)**

٣١٢ ـ كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعليق: د/ إسعاد عبد الهادي قنديل، نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

*** الوزاني (العلامة/ إدريس بن أحمد الوازني الفاسي)**

٣١٣ ـ النشر الطيب على الشيخ الطيب، الطبعة الأولى ١٣٥٢هـ، المطبعة الإسلامية بالأزهر، نشر: دار الكتب الحديثة.

*** ولي الدين (جار الله؛ ولي الدين بن مصطفى الرومي ت١١٥١هـ)**

٣١٤ ـ تعليق على حاشية عصام الدين على شرح التفتازاني على العقائد النسفية، ضمن مجموعة الحواشي البهية، ج ٤.

*** يس (الشيخ/ يس بن زين الدين بن أبي بكر العليمي الحمصي ت١٠٦١هـ)**

٣١٥ ـ حاشية على فتح الرحمن للشيخ زكريا الأنصاري على مقدمة لقطة العجلان وبلة الظمآن للزركشي، ط مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م.

فهرس الأبحاث:

* الجمل (الدكتور/ أحمد عبده حموده)

٣١٦ ـ مع الفكر المادي في قضاياه الأساسية، بحث منشور في حولية كلية أصول الدين بالقاهرة، العدد الثامن، دار الطباعة المحمدية ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

* سيف النصر (الدكتور/ عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز)

٣١٧ ـ الإيمان والإسلام، بحث منشور في كتاب: دراسات في العقيدة الإسلامية والأخلاق، ص ١١٦: ٩٣، ط جامعة الأزهر ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٣١٨ ـ النبوة في ضوء القرآن والسنة، بحث منشور في كتاب: في العقيدة الإسلامية، القسم الأول، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، دار الطباعة المحمدية.

* شمس الدين (الدكتور/ محمد شمس الدين)

٣١٩ ـ قضية علم الله بالجزئيات بين الغزالي والفلاسفة: بحث منشور في حولية كلية أصول الدين بالقاهرة، الجزء الثاني.

* يوسف كرم (الدكتور/ يوسف كرم)

٣٢٠ ـ حملة الغزالي على الفلاسفة: مقال منشور في كتاب: يوسف كرم مفكرا عربيا ومؤرخا للفلسفة (بحوث عنه ودراسات مهداة إليه) ص ٣٥٩: ٣٦١، تصدير وإشراف: د/ عاطف العراقي، نشر: المجلس الأعلى للثقافة، لجنة الفلسفة والاجتماع، بدون تاريخ.

٣٢١ ـ المدينة الفاضلة عند الفارابي ص ٤٢٨، محاضرة ألقاها الأستاذ/ يوسف كرم في الحلقة التوماوية، ونشرت في كتاب: يوسف كرم مفكرا عربيا ومؤرخا للفلسفة.

فهرس الموضوعات

القسم الثاني: قسم التحقيق

** ** **